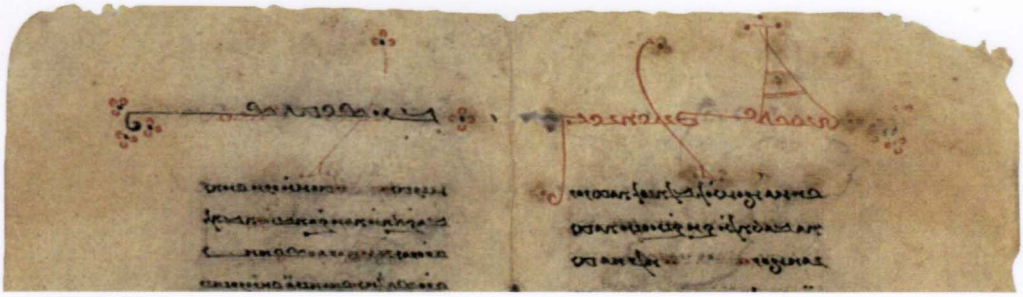
OPERA OMNIA



VOLUME IX/2

JULIEN RIES

MANICHEISMO
UN TENTATIVO DI RELIGIONE UNIVERSALE

Gnosi e manicheismo

di fronte e attraverso

Jaca Book

Questo volume raccoglie l'insieme dei contributi di Julien Ries sulla religione manichea. Lo studioso, che ha cominciato a occuparsi del manicheismo, suo primo e principale settore di specializzazione, nei primi anni '50, ha prodotto sull'argomento, in sessant'anni di ricerche assidue, una ragguardevole quantità di saggi, che rendono giustizia dell'importanza di questa tradizione universalista diffusasi nella tarda antichità e sopravvissuta sino all'epoca medievale, se si riconoscono come suoi discendenti diretti i catari, i bogomili e i pauliciani. Ries si è concentrato particolarmente su due aspetti della ricerca, spesso combinandoli tra loro all'interno dei suoi testi: la storia degli studi e l'analisi letteraria e dottrinale delle fonti. Lo studio accurato della documentazione di provenienza egiziana, sia greca (come la biografia di Mani) sia copta (ad esempio la produzione catechetica ed omiletica), gli ha consentito di ricostruire nel dettaglio il primo periodo della vita del profeta babilonese, la complessa relazione con la tradizione giudeo-cristiana di cui era impregnato e la successiva elaborazione di un pensiero indipendente a carattere nettamente gnostico e – quanto meno in origine – fortemente antiritualista. Il libro aggiunge così un tassello importante per la nostra comprensione della dottrina manichea, specialmente nel suo rapporto con i testi del Nuovo Testamento e dunque con il cristianesimo.

Julien Ries
OPERA OMNIA
* volumi pubblicati

I
CRISTIANESIMO, RELIGIONI E CULTURE
Tomo 1: I CRISTIANI E LE RELIGIONI
Dagli Atti degli Apostoli al Vaticano II*
Tomo 2: INCONTRO E DIALOGO*

II
L'UOMO E IL SACRO
NELLA STORIA DELL'UMANITÀ*

III
L'UOMO RELIGIOSO
E LA SUA ESPERIENZA DEL SACRO*

IV
LE COSTANTI DEL SACRO
Tomo 1: SIMBOLO*
Tomo 2: MITO E RITO*

EDITORIALE

Ogni volta che abbiamo deciso un'*Opera Omnia* in questi quarant'anni di storia della Jaca, è stata sempre una grande emozione. L'emozione piena per vero la si ha non nel decidere la riedizione di un classico antico o scomparso da alcuni decenni, ma nel caso in cui si propone a un autore di organizzare lui stesso la sua *Opera Omnia*.

Così fu con de Lubac e Balthasar, che risposero alla proposta preparando lo schema di ciò che volevano mantenere e conservare della loro opera. A dire il vero de Lubac prima aprì un armadio e disse: «È qui», poi disse che si sarebbe messo a lavorare.

Con Julien Ries l'idea è nata in modo del tutto naturale dopo anni di lavoro e collaborazione, sino a sbocciare quasi come un evento inevitabile. L'antropologia del sacro, la storia delle religioni, il dialogo interreligioso e la teologia delle religioni sono una delle ragioni d'essere del lavoro editoriale di Jaca Book, che Ries ha accompagnato per anni.

Ma Ries non è stato solo autore negli ambiti sopra citati; è stato anche un grande editore e organizzatore di seminari e colloqui con rispettive pubblicazioni. Le edizioni di «Homo Religiosus», create da Ries a Louvain-la-Neuve e proseguite fino ad oggi con pubblicazioni presso Jaca Book e Brepols, restano un pilastro per gli studi di storia delle religioni e di antropologia del sacro.

Fu così che, quando il 24 ottobre del 2005, con Maretta Campi, nostro direttore editoriale, andammo da Ries di ritorno dalla Fiera del Libro di Francoforte a prendere libri e documenti da tempo giacenti e inadatti a una spedizione, trovammo il primo schema dell'*Opera Omnia*, da noi richiesto, e il grosso dei primi tre volumi già preparati.

Il lavoro restante era egualmente molto complesso. Maretta dopo un mese e mezzo mancò per una crisi cardiaca; lo stesso era avvenuto da non molti mesi per l'assistente di Ries, Fabienne, cosa che aveva pesato non poco sull'organizzazione dei suoi lavori.

Natale Spineto, amico di Ries, e già collaboratore in più progetti, ha accettato di collaborare alla cura dell'*Opera Omnia* oltre che della edizione dei testi in lingua italiana: gliene sono particolarmente grato.

Vorrei aggiungere una semplice notazione. Ries ha insegnato per molti anni, nella sua *Opera Omnia* appariranno contributi scientifici e saggistici, interventi accademici e spunti culturali, ma ciò che all'inizio di questa impresa dobbiamo affermare è che siamo di fronte al lavoro di un pioniere. La storia delle religioni non potrà non confrontarsi con l'*homo religiosus* di Ries e con la sua antropologia del sacro. Egualmente dovrà farlo la teologia delle religioni in ambito cristiano.

S.B.

Julien Ries
OPERA OMNIA

Volume IX/2

Piano dell'Opera Omnia

I
CRISTIANESIMO, RELIGIONI E CULTURE
Tomo 1: I CRISTIANI E LE RELIGIONI. Dagli Atti degli Apostoli al Vaticano II*
Tomo 2: INCONTRO E DIALOGO

II
L'UOMO E IL SACRO NELLA STORIA DELL'UMANITÀ*

III
L'UOMO RELIGIOSO E LA SUA ESPERIENZA DEL SACRO*

IV
LE COSTANTI DEL SACRO
Tomo 1: SIMBOLO*
Tomo 2: MITO E RITO*

V
LA SCIENZA DELLE RELIGIONI. Storia, storiografia, problemi e metodi*

VI
LA STORIA COMPARATA DELLE RELIGIONI E L'ERMENEUTICA*

VII
RELIGIONI DELL'ANTICO ORIENTE
Tomo 1: IL CULTO DI MITHRA DALL'INDIA VEDICA
AI CONFINI DELL'IMPERO ROMANO
Tomo 2: ZARATHUSTRA E LA RELIGIONE MAZDEA

VIII
RELIGIONI DEL VICINO ORIENTE ANTICO
Tomo 1: OSIRISMO E MONDO ELLENISTICO
L'incontro della religione egizia e del pensiero greco
Tomo 2: TEOLOGIE REGALI IN EGITTO E NEL VICINO ORIENTE ANTICO
ed ellenizzazione dei culti orientali

IX
GNOSI E MANICHEISMO
Tomo 1: GLI GNOSTICI: STORIA E DOTTRINA*
Tomo 2: MANICHEISMO: UN TENTATIVO DI RELIGIONE UNIVERSALE*

X
LA CHIESA GNOSTICA DI MANI. Dottrine e culto

XI
CORSI
Tomo 1: INDUISMO
Tomo 2: BUDDHISMO
Tomo 3: ISLAM

XII
MORTE E SOPRAVVIVENZA NELLE GRANDI RELIGIONI

Julien Ries

MANICHEISMO: UN TENTATIVO DI RELIGIONE UNIVERSALE

Gnosi e manicheismo

Tomo 2

Jaca Book

© 2011
Editoriale Jaca Book SpA, Milano
tutti i diritti riservati

Traduzioni dal francese dei testi
mai pubblicati in italiano
di Riccardo Nanini

Revisione di Fabrizio Vecoli

Prima edizione italiana
marzo 2011

In copertina
Particolare di uno dei frammenti dei testi scoperti
nell'oasi di Turfan (Turkestan cinese) alla fine del XIX secolo

Redazione e impaginazione
Gioanola Elisabetta, San Salvatore Monferrato (Al)

Stampa e confezione
Grafiche Flaminia, Foligno (Pg)
febbraio 2011

ISBN 978-88-16-40972-9

Per informazioni sulle opere pubblicate e in programma
ci si può rivolgere a Editoriale Jaca Book SpA - Servizio Lettori
via Frua 11, 20146 Milano, tel. 02/48561520-29, fax 02/48193361
e-mail: serviziolettori@jacabook.it; internet: www.jacabook.it

INDICE

Nel presente Indice, come nella capitolatura all'interno del volume, gli asterischi indicano gli scritti originali dell'autore, la cui fonte è esplicitata in nota ai singoli testi e nell'apposito Indice dei testi originali dell'autore (pp. 291-293)

Introduzione XVII

Parte prima
LA RISCOPERTA DEL MANICHEISMO. NASCITA E PROGRESSO DEGLI STUDI MANICHEI 1

Capitolo primo
IL MANICHEISMO CONSIDERATO COME ERESIA CRISTIANA 3

I. FONTI OCCIDENTALI* 3

1. La nascita degli studi manichei (seconda metà del XVI secolo) 3
2. Lo sviluppo degli studi manichei (1601-1729) 6
3. La conoscenza delle fonti manichee 7
   Fonti occidentali 7
   a) Gli *Acta Archelai* (inizio del IV secolo) 8
   b) I Padri greci del IV secolo 10
   c) Fozio e Pietro di Sicilia (IX secolo) 13
   d) Le formule di abiura del manicheismo 15

II. FONTI ORIENTALI* 17

III. I SAGGI STORICI* 20

1. Lavori di storiografia 20
2. Tentativi di sintesi del manicheismo 21
3. Persistenza della controversia tra cattolici e protestanti 22

IV. UNA SVOLTA NEGLI STUDI MANICHEI* 25

1. Isaac de Beausobre e la sua *Histoire critique de Manichée et du manichéisme* (1734-1739) 25
2. Nuovi orientamenti storici (1751-1781) 30

Capitolo secondo
IL MANICHEISMO
COME GRANDE RELIGIONE ORIENTALE
(XIX SECOLO) 37

I. LA DOTTRINA DI MANI ALLA LUCE DELLE RELIGIONI DELL'INDIA, DEGLI STORICI ARABI E DELL'ASSIROLOGIA* 37

1. Le ricerche e i primi orientamenti del XIX secolo 37
2. Tre tappe degli studi manichei nel XIX secolo. La religione di Mani nella prospettiva delle religioni orientali 40
   Dottrina di Mani e religione dell'India 40
   La dottrina di Mani alla luce degli storici arabi 48
      a) Shahrastāni 48
      b) Ibn al-Nadīm 50
      c) Al-Bīrūnī (973-1048) 54
      d) Fonti arabe di minore importanza 55
   Il manicheismo alla luce dell'assirologia 56

II. LA POLEMICA TRA CATTOLICI E PROTESTANTI* 64

1. A proposito dei pauliciani 65
2. La polemica sulle indulgenze 66
3. Sull'interpretazione manichea delle Sacre Scritture 67

III. UN RINNOVAMENTO NELLO STUDIO DELLE FONTI PATRISTICHE* 71

1. Gli *Acta Archelai* 71
2. I controversisti greci del IV e VI secolo 75
3. Le fonti siriache: Efrem e Teodoro Bar Khoni 77
4. Fozio e Pietro di Sicilia (IX secolo) 79

5. Le formule di abiura 83
Formule greche 83
Formule latine 85

Capitolo terzo
IL MANICHEISMO ALLA LUCE DELLE GRANDI SCOPERTE DEL XX SECOLO 87

I. I TESTI DI TURFAN, ASIA CENTRALE E IRAN* 87

1. I testi di Turfan e dell'Asia centrale 88
2. Il problema delle Scritture manichee 89
3. Il manicheismo e la religione iranica 91

II. I TESTI COPTI DI MEDĪNET MĀDI E IL PROGETTO DI MANI* 94

1. I testi copti di Medīnet Mādi 94
La scoperta 94
Le Scritture manichee 95
2. Mani, la sua vita e il suo progetto 98
Mani, fondatore di una religione gnostica universale 98
Mani, uno gnostico iranico alla ricerca di una religione universale 99
Mani, un profeta, riformatore religioso e sociale 100
3. La missione di Mani secondo i *Kephalaia* 102
La storia manichea della salvezza 102
La missione di Mani 103
Un duplice simbolo della fede della Chiesa di Mani 103
4. L'interpretazione della religione di Mani 104

III. CINQUE SECOLI DI RICERCHE SUL MANICHEISMO* 108

Parte seconda
LE ORIGINI DEL PENSIERO DI MANI 115

Introduzione
MANI IL FONDATORE (216-277)* 117

Bibliografia 120

Capitolo primo
NASCITA E FORMAZIONE DEL SUO PENSIERO 121

I. ALLE ORIGINI DELLA DOTTRINA DI MANI. L'APPORTO DEL *CODEX MANI** 121

1. Biografia e autobiografia di Mani 122
Le tappe della nostra conoscenza della vita di Mani 122
Rivelazioni celesti e fondazione della Chiesa di Mani 123
2. Le controversie tra Mani e gli elchasaiti 125
Mani in una comunità elchasaita 125
Il conflitto tra Mani e i battisti 127
Significato storico e dottrinale delle controversie 129
3. Formazione della dottrina di Mani 130
La dottrina dell'anima del mondo 131
La salvezza gnostica 131

II. LA FORMAZIONE DEL PENSIERO MANICHEO. DALL'ELCHASAISMO ALLA GNOSI* 134

1. Le tappe della ricerca 134
2. Gesù, modello messianico di Mani 136
3. Il dualismo gnostico e il pensiero di Mani 139
4. Conclusioni 140

III. LO SVILUPPO DELLA FIGURA PROFETICA DI MANI SECONDO IL CODICE DI COLONIA (CMC)* 142

1. L'infanzia del Profeta 142
2. Mani adolescente, beneficiario del mistero ineffabile 143
3. La pienezza della missione profetica 144
La venuta di *Syzygos*, il Separatore 144
Syzygos, il Rivelatore 145
Una missione ecclesiale 146
Syzygos, Protettore di Mani 147
4. Conclusioni 147

IV. LA FIGURA PROFETICA DI MANI E LE ORIGINI DELLA SUA DOTTRINA ALLA LUCE DEI *KEPHALAIA* COPTI* 149

1. L'apporto dei *Kephalaia* copti 149
I documenti 149
Mani e il suo posto nella storia della Rivelazione 150

I misteri dualisti 151
a) La Rivelazione dei misteri 151
b) Rivelazione e iniziazione 152
Il Paraclito alle origini della dottrina di Mani 154
Missione di Mani e contenuto della sua Rivelazione 154
2. Conclusioni 156

Capitolo secondo
GLI ESORDI DELL'INSEGNAMENTO DI MANI 159

I. SAN PAOLO NELLA FORMAZIONE DI MANI* 159

1. Paolo, prototipo della rivelazione della missione di Mani 159
La vocazione di Paolo come modello della vocazione di Mani 159
La missione di Paolo e quella di Mani 162
Le Lettere di Paolo e quelle di Mani 164
2. Paolo, modello missionario di Mani 165
Mani, Apostolo di Gesù Cristo 166
La rivelazione dei misteri 168
Il messaggero celeste e il suo messaggio 169
3. Alla luce e secondo il modello di Paolo, Mani rivelatore dei misteri 170
La Rivelazione 171
La tradizione paolina 172
Paolo e l'apostolato di Mani 173
4. Conclusioni 174
Bibliografia complementare 176

II. IL *CODEX* DI COLONIA E GLI INIZI DELL'INSEGNAMENTO DI MANI* 177

1. Il primo annuncio del grande mistero 178
Mistero della Gnosi e missione profetica 179
Il comportamento di Mani tra gli elchasaiti 179
La conferma di questa testimonianza ecclesiale 181
2. Gnosi e anima del mondo nella controversia tra Mani e i battisti 182
La controversia teologica: gnosi e ritualismo 183
Il sinodo: l'anima del mondo e la sua sofferenza 183
a) Discussione teologica 184
b) Discussione popolare 184
3. Mani e Paolo: apostoli di Gesù Cristo 185

Paolo, prototipo della rivelazione di Mani 186
Apostoli di Gesù Cristo 187
La rivelazione dei misteri 187
4. Conclusioni 188

Parte terza
LA RELIGIONE DI MANI, RELIGIONE DEL LIBRO E RELIGIONE MISSIONARIA 191

Capitolo primo
LA NOZIONE DI RELIGIONE NEI TESTI MANICHEI* 193

1. La religione di Mani è una gnosi 194
La dottrina rivelata da Mani è una gnosi 194
La religione di Mani e l'allegoria dell'albero della gnosi 194
La gnosi di Mani illumina l'anima 195
2. La gnosi, adesione ai misteri 196
La gnosi, un'adesione ai misteri rivelati 196
La gnosi, adesione ai misteri dualisti 197
3. Una gnosi opposta al ritualismo 198
4. La religione di Mani in quanto pratica 199
5. La religione di Mani come esperienza di purezza e santità 199
6. Conclusioni 200

Capitolo secondo
LE SCRITTURE MANICHEE 203

I. MANICHEISMO E BIBBIA* 203

1. La testimonianza dei controversisti cristiani 203
2. Testimonianza dei testi manichei 205
Il manicheismo, una religione del Libro 205
Il canone delle Scritture manichee 205
Bibbia e catechesi manichea 206
Bibbia e liturgia manichea 207
3. Conclusioni 209
Bibliografia 210

II. SCRITTURE MANICHEE* 211
Bibliografia 214

III. I *Kephalaia*. La catechesi della Chiesa di Mani* 215

1. Le Scritture manichee 216
2. I *Kephalaia* del Maestro 218
   Il testo e la sua origine 218
   Forma e contenuto 219
   Misteri gnostici e salvezza cosmica 220
3. Antropologia gnostica e salvezza individuale 222
   La creazione dell'uomo e la sua adesione ai misteri 222
   Comandamento della giustizia e vita manichea 223
   a) La giustizia degli eletti 224
   b) La giustizia dei catecumeni, detti anche uditori 224
4. Conclusioni 225

Bibliografia 226

Capitolo terzo
MISSIONI E VIAGGI MISSIONARI 227

I. I primi viaggi missionari di Mani* 227

1. Le informazioni provenienti dai documenti orientali 227
2. La tradizione della Chiesa manichea d'Egitto 229
3. Le prime missioni secondo il *Codex Mani* 231
   Un viaggio missionario a Ganzak in Atropatene 232
   Il discorso missionario del gemello celeste 232
   Racconto popolare di un viaggio aereo di Mani 233
   Incontro e controversia con una comunità religiosa 234
   Visita di Mani ai battisti di Pharat prima del viaggio in India 235
4. Conclusioni 235

Bibliografia complementare 236

II. La pluralità delle lingue nella coscienza religiosa di Mani* 238

1. Mani, sigillo dei Profeti 238
2. Pluralità delle lingue e universalità del messaggio di Mani 240
3. Una religione missionaria e universale 242

III. Le vie missionarie del manicheismo* 245

1. Le missioni di Mani 245
2. Vie missionarie dell'Asia centrale e orientale 246
3. Vie missionarie del Vicino Oriente 247
4. Vie missionarie dell'Africa del Nord 248

5. Il manicheismo in Europa 248
6. Piste secondarie 249

Capitolo quarto
IL MANICHEISMO TRA GNOSI E SINCRETISMO* 251

1. La formazione del pensiero di Mani 252
L'opposizione agli elchasaiti 252
La testimonianza di Baraiès il Didascalo 253
a) La missione di Mani secondo Baraiès 253
b) Tre testi sulla venuta del Profeta 254
Paolo, modello missionario di Mani 254
2. La rivelazione dei misteri gnostici 256
Rivelazione e tradizione della gnosi 256
Misteri gnostici e storia della salvezza 257
Gesù Splendore, *Jesus Patibilis*, Gesù storico 259
a) Gesù Splendore 259
b) *Jesus Patibilis* 260
c) Il Gesù storico 260
3. Gnosi, santità, sacro 262
Bibliografia 264

Sintesi riassuntiva
CONCEZIONE MANICHEA DELL'UOMO
E DELLA SOCIETÀ. ROTTURA RELIGIOSA
E PROGETTO DI UNA RELIGIONE UNIVERSALE* 267

1. Una gnosi rivelata dal Paraclito 267
Gnosi e Rivelazione 267
I due Regni 268
Cosmogonia e anima del mondo 268
Creazione di Adamo ed Eva 269
Gesù Splendore, il rivelatore della Gnosi 270
2. Comportamento gnostico e rottura religiosa e sociale 270
I comandamenti della giustizia 271
Le tre forme della giustizia nella Chiesa manichea 271
Rottura con la società imperiale 272
Prima polemica di Agostino contro i costumi manichei 273
a) Il sigillo della bocca (II, 11,20-16,53) 274

b) Il sigillo delle mani (II, 17,54-64) 274
c) Il sigillo del seno (II, 18,65-66) 274
3. La Chiesa manichea di fronte alla Chiesa cristiana 275
Rottura con la Chiesa cristiana storica 275
Ripudio del rituale battesimale dell'acqua, sostituito dalla Gnosi 276
Dualismo manicheo, Dio biblico e dèi cosmici 277
Cristologia manichea e cristologia cristiana 279
4. Scritture e liturgie a confronto 280
Le Scritture sacre di Mani 280
L'opposizione cristiana 282
Difesa della Bibbia di Agostino vescovo d'Ippona 281
Preghiera manichea, liturgia cosmica e polemica cristiana 282
Sacro e santità nei testi liturgici copti 284
5. Conclusioni 285
Bibliografia 286

Indice dei testi originali del presente volume 291

Indice dei nomi e dei principali luoghi 294

INTRODUZIONE

Il manicheismo è una religione di salvezza che ha portato a maturità le diverse dottrine gnostiche del I e II secolo della nostra era. Negli anni in cui Ippolito di Roma redigeva la sua *Refutatio omnium haeresium* e tentava di dimostrare che la trentina di sette gnostiche delle quali indagava le origini costituissero in realtà i rami di un medesimo tronco, Mani, dall'Iran, viveva con il padre nella comunità elchasaita di Dastumisan, in Babilonia, e preparava la sua missione. Dopo aver ripreso le principali linee delle dottrine gnostiche, ritornava verso le grandi religioni, in particolare lo zoroastrismo, il buddhismo e il cristianesimo, tentando di strutturare questo corpo dottrinale attorno al mito iranico dualista della lotta della Luce contro le Tenebre, allo scopo di operare una sintesi religiosa destinata a divenire la vera religione universale e definitiva per l'Oriente e l'Occidente.

La presente opera, tomo 2 del volume IX dell'*Opera Omnia*, tratta appunto della religione di Mani.

Nella prima parte è descritta la riscoperta del manicheismo all'indomani della Riforma di Lutero, con la progressiva elaborazione degli *Studi manichei* nel corso di quattro secoli di ricerche. Nel suo *Editto contro i manichei*, pubblicato ad Alessandria nel 302 a.C., l'imperatore Diocleziano aveva decretato la fine di questa setta, con i suoi missionari e i loro libri. Da allora la Chiesa ha lottato contro la propaganda manichea e la sua infiltrazione nelle comunità cristiane, confiscando e distruggendo i libri per arrestarne la diffusione. Malgrado tutte queste precauzioni, le dottrine manichee si sono trasmesse nei secoli fino al Medioevo. Le controversie su Lutero, accusato di essere *Manichaeus redivivus*, hanno rilanciato gli studi sul manicheismo. I lettori del libro potranno seguire le tappe di questa riscoperta.

La seconda parte si propone di indagare sulle origini del pensiero di Mani alla luce delle ultime scoperte. Nel 1930 Medīnet Mādi, nel Fayyum, ci ha consegnato un importante lotto di documenti manichei copti tra cui i *Kephalaia*, ossia i testi di catechesi nei quali Mani presenta se stesso come il sigillo dei messaggeri di salvezza di cui traccia la stirpe: Seth figlio di Adamo, Enosh, Enoch, Sem figlio di Noè, il Buddha, Zarathustra, Gesù e i suoi apostoli, Paolo in particolare. Accanto a questa autobiografia, presentiamo il *Codex Mani* (CMC), un documento greco scoperto di recente nella tomba di Ossirinco, che ci consegna il vangelo dell'infanzia e della giovinezza di Mani tratto dai *testimonia* della sua Chiesa e riferisce del periodo trascorso dal futuro Profeta nella comunità elchasaita, dall'età di quattro anni fino alla missione iniziata a ventiquattro anni con l'annuncio del «Paraclito della Luce».

La terza parte del volume prende in esame la religione di Mani, religione del Libro e religione missionaria, che si situa tra gnosi e sincretismo. Vi troviamo la testimonianza di Baraiès, uno dei grandi autori della prima generazione manichea, una descrizione dei primi viaggi di Mani dopo la rivelazione definitiva e infine una prospettiva delle vie missionarie del manicheismo. La sintesi finale è dedicata all'antropologia manichea, alla sua concezione di società e al suo progetto di religione universale.

Parte prima
LA RISCOPERTA DEL MANICHEISMO. NASCITA E PROGRESSO DEGLI STUDI MANICHEI

Capitolo primo
IL MANICHEISMO COME ERESIA CRISTIANA (DALLA METÀ DEL XVI SECOLO ALLA FINE DEL XVIII SECOLO)

I. Fonti occidentali*

La lotta tra manicheismo e cristianesimo fu lunga ed aspra. I cristiani avevano a che fare con un avversario abile quanto ai metodi e temibile quanto alla dialettica. Sorta in Persia verso la metà del III secolo, la dottrina di Mani si è diffusa nei mondi orientale e occidentale in meno di un secolo. Nel IX secolo, Fozio e Pietro di Sicilia ne incontrano in Armenia alcuni seguaci chiamati pauliciani. Nella stessa Europa della fine del Medioevo, valdesi, bogomili e albigesi hanno fatto rivivere alcuni degli errori manichei[1]. Non sorprende quindi che i teologi cattolici accusino i protestanti di essere *manichaei redivivi*, ossia degli eretici manichei. Lo studio del manicheismo, del suo fondatore e della sua storia ha avuto dunque inizio nel XVI secolo, in occasione della controversia tra cattolici e protestanti.

1. La nascita degli studi manichei (seconda metà del XVI secolo)

Nel loro trattato sulle eresie, i Centuriatori di Magdeburgo dedicano una notizia abbastanza lunga al manicheismo[2]. Il redattore si è servito so-

* *Les manichéisme considéré comme hérésie chrétienne (du milieu du XVIe siècle à la fin du XVIIIe siècle)*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 17-29.

1 I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München 1890, in-8°.

2 *Magdeburgenses Centuriatores*, Basel 1559-1574, t. III, pp. 110-118: *Manichaeorum haeresis*.

prattutto dei dati forniti da Epifanio[3]. Si avverte nell'esposizione un fondo polemico e un tono piuttosto aggressivo nei confronti di Mani. L'ordine degli argomenti è chiaramente dettato dalle preoccupazioni teologiche della Riforma. Gli errori manichei vengono studiati e confutati secondo la prospettiva della controversia protestante. Viene da chiedersi che senso abbia tale confutazione di un'eresia scomparsa. Nel suo *Dizionario delle eresie*, Gabriel Dupréau ce ne suggerisce uno[4]. L'opera in questione è un dizionario di carattere sia storico che apologetico. Dupréau vuole infatti difendere la Chiesa cattolica dagli attacchi degli eretici. La presentazione del manicheismo è breve: si sente che all'autore manca la documentazione. Tuttavia, è interessante notare che a seguito del suo catalogo degli errori antichi, Dupréau descrive anche una serie di eresie nuove nate da Lutero e nelle quali è convinto di ritrovare gli errori di Mani.

Si entra così nel vivo della controversia. Nel 1578, il luterano Cyriacus Spangenberg pubblica il primo studio storico sul manicheismo[5]. Egli dichiara che, dal momento che Lutero e i protestanti vengono accusati di insegnare nuovamente la dottrina e gli errori di Mani, è allora necessario dissipare l'ignoranza che induce i semplici in errore: pochissimi conoscono infatti la religione di Mani. Attraverso lo studio dei Padri che lottarono contro il manicheismo, in particolare sant'Agostino, Spangenberg raccoglie la documentazione necessaria per la sua esposizione. La vita di Mani, la sua dottrina, i suoi errori, la diffusione della sua religione vi sono presentati da quello che risulta essere un apologista protestante preoccupato di dimostrare che la dottrina di Lutero non ha nulla a che fare con l'antica eresia manichea. L'essenziale delle indicazioni sulla persona di Mani gli viene da sant'Epifanio. Spangenberg spiega come Agostino abbia potuto lasciarsi trarre in inganno per nove anni indicando le ragioni della sua adesione nei

[3] EPIFANIO, *Panarion*, eresia 66. Cfr. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, tr. fr. di J. Laporte, Éditions du Cerf, Paris 1963, pp. 540-558. Nelle note bibliografiche ci limitiamo alle indicazioni indispensabili per comprendere lo sviluppo degli studi manichei. Per quanto riguarda gli autori dei primi secoli e i Padri della Chiesa rinviamo alle opere di riferimento. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, 3 voll., Éditions du Cerf, Paris 1955-1964 (riedizione dei tre volumi nel 1986 e pubblicazione del quarto, che è la traduzione francese di A. DI BERNARDINO, *Patrologia. I Padri latini (secoli IV-V)*, Marietti, Casale Monferrato 1978); B. ALTANIER, *Patrologie*, Herder, Freiburg i. B. 1958[5] [tr. it. *Patrologia*, a cura di A. Babolin, Marietti, Torino 1997[7]]; A. HARNACK, 4 voll., Leipzig 1958[2], riedito a cura di K. Aland.

[4] G. DUPRÉAU, *De vitis, sectis et dogmatibus haereticorum*, Köln 1569, 510 pp., in-fol.

[5] C. SPANGENBERG, *Historia Manichaeorum, de furiosae et pestiferae hujus sectae origine*, Ursel 1578, 150 pp., in-4°.

due punti di forza dei manichei d'Africa: la scienza e l'accoglienza calorosa. Lo studio dei dati patristici è obiettivo: ognuno dei quindici scritti antimanichei di Agostino è oggetto di una speciale menzione. Il problema del peccato e della giustificazione si inserisce nella trama dell'opera di Spangenberg, che spinge sino ad indicare in Lutero l'ultimo difensore della Chiesa di Cristo contro il manicheismo.

A prima vista il libro di Spangenberg sembra poco interessante. Invece, questo studio delle fonti patristiche segna una tappa importante, non soltanto per via delle numerose indicazioni storiche e dottrinali rilevate in quelle che verranno in seguito chiamate le fonti occidentali, ma anche per il modo di esporre le eresie. Per quasi due secoli, gli studiosi adotteranno il suo metodo, che consiste nel partire dalla vita di Mani, le sue origini e la sua condizione sociale, per spiegare la genesi e il senso della sua dottrina.

La risposta a Spangenberg non si fa attendere troppo. Dopo Dupréau, sarà Conrad Schlüsselburg a tentare di smascherare gli errori manichei insegnati dai protestanti[6]. Egli sostiene che Mani sia ritornato nella persona di Flacio Illirico, per diffondere, aiutato da Spangenberg e molti altri, gli antichi errori manichei sulla creazione e sul problema del male. Lo stesso Dupréau rifonde la sua prima opera: ispirandosi al *Panarion* di sant'Epifanio, pubblica nel 1605 un nuovo *Dizionario delle eresie*[7]. L'articolo su Mani conta soltanto quattro pagine. Dupréau è però il primo a citare Niceforo[8] e la Suda[9] come fonti di informazione sul manicheismo. Nello stesso tempo descrive il rinnovamento manicheo iniziato nella Chiesa cristiana da quattro uomini: Lutero, Melantone, Calvino e Flacio Illirico. Le pagine dedicate da Dupréau e Schlüsselberg alla confutazione degli errori manichei della Riforma attestano da un lato l'importanza dell'antica eresia di Mani per i cattolici del tempo, e dall'altro lato la povertà della documentazione al riguardo[10].

6 C. SCHLÜSSELBERG, *Catalogus haereticorum*, 9 voll., Frankfurt 1597-1599, in-8°. Per il nostro tema cfr. il secondo volume, 239 pp., in-8°.

7 G. DUPRÉAU, *Elenchus haereticorum omnium*, Köln 1605, 519 pp., in-4°; *Manichaei*, pp. 308-312, 107.

8 NICEPHORE, *Histoire ecclésiastique*, libro VI, cap. 31.

9 *Suda*, enciclopedia, *editio princeps* greco-latino, Basel 1544.

10 C. SCHLÜSSELBERG, *Catalogus haereticorum*, cit.: *Liber secundus in quo Manichaeorum recentium argumenta refutantur, cum assertione verae sententiae quam catholica amplectitur Ecclesia*, 239 pp., in-8°.

Lo studio del manicheismo, noto in un clima polemico, entra poi in una fase contraddistinta da un'atmosfera più serena, che favorisce una ricerca più propriamente storica. Nei suoi *Annales*, Baronio esamina anch'egli l'eresia manichea[11]. Certo egli confuta gli errori di Mani e, come gli altri storici cattolici dell'epoca, oppone ad essi la vera dottrina; tuttavia, rileva anche che la conoscenza del manicheismo è lungi dall'essere perfetta. Intuisce l'importanza di una fonte utilizzata già da sant'Epifanio, ovvero gli atti della discussione tra Mani e il vescovo Archelao di Kaskhar, in Mesopotamia. Del suggerimento di Baronio si terrà conto: infatti, meno di un secolo più tardi saranno ritrovati gli *Acta Archelai*, che costituiranno per due secoli la fonte principale per studiare il manicheismo[12].

2. Lo sviluppo degli studi manichei (1601-1729)

Alla fine del XVI secolo cinquant'anni di polemica avevano dato vita agli studi manichei. All'inizio del XVII secolo cominciano le vere e proprie ricerche storiche[13]. Pubblicazioni di fonti, lavori di patrologia e di storiografia consentiranno piuttosto rapidamente di conseguire una nuova conoscenza di Mani e della sua dottrina. È la fioritura degli studi manichei. Per esigenze di chiarezza, l'esposizione di questo periodo seguirà un ordine più sistematico che cronologico.

[11] BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, 12 voll., Roma 1593-1607, in-fol.; Anversa 1597-1612: *Manichaei*, t. II, pp. 628-639.

[12] Circa la letteratura controversista tra cattolici e protestanti sugli errori manichei della Riforma cfr. la bibliografia in M.J.C. WOLF, *Manichaeismus ante Manichaeos et in christianismo redivivus*, Hamburg 1707, in-8°, pp. 266-272. Qui abbiamo menzionato solamente le opere che nel quadro di questa polemica parlano dell'origine e della storia della religione di Mani. Un esempio degli attacchi contro i calvinisti è l'opera di S. EDZARD, *Manichaeismus calvinianorum commonstratus*, Hamburg 1705.

[13] Dal 1601 al 1608 Enrico Canisio pubblica le sue *Lectiones antiquae*, 6 voll., Ingolstadt, in-4°. In esse offre l'*editio princeps*, secondo la traduzione latina di Turrian, delle opere antimanichee di Serapione di Thmuis, Tito di Bostra e Didimo di Alessandria. Il manicheismo viene trattato nei tomi I e V. Nel 1604, Mathias Rader cura la *Storia dei Manichei* di Pietro di Sicilia, contemporaneo di Fozio: *Petri Siculi historia ex ms. Co. Bibl. Vaticanae, editio princeps*, greco-latino, Ingolstadt. Queste pubblicazioni segnano l'inizio del periodo delle ricerche storiche sul manicheismo.

3. La conoscenza delle fonti manichee

Fonti occidentali

Le edizioni e i lavori del XV e XVI secolo hanno già fatto conoscere le opere antimanichee di diversi Padri della Chiesa. È il caso di sant'Agostino e di papa Leone I. Agostino è stato un uditore della setta manichea per una decina d'anni (373-382). Tornato al cristianesimo, ha dedicato non meno di quindici opere alla confutazione dell'eresia. I suoi trattati hanno ispirato tutti gli autori del periodo che abbiamo appena descritto, e fino al XVIII secolo nessuno storico del manicheismo ha contestato il valore delle informazioni fornite da Agostino[14].

San Leone I, papa dal 440 al 461, lascia trasparire nei suoi sermoni l'inquitudine suscitatagli dalla lotta contro i manichei di Roma. Una lettera del 30 gennaio 444 indirizzata «ad episcopos per Italiam» insegna ai vescovi che l'abiura di alcuni manichei è cosa fatta, e coloro che persistono nell'errore cadranno sotto i colpi delle leggi emanate dai principi cristiani. Va notato che i sermoni e le lettere di papa Leone I costituiscono una documentazione importante per la conoscenza del manicheismo a Roma a metà del V secolo[15].

Una fonte latina, di importanza minore ma molto antica, è il trattato antimanicheo di Gaio Mario Vittorino, retore africano del IV secolo con-

[14] *Editio princeps* delle opere di sant'Agostino a cura di Amerbach e Dodon, 9 voll., Basel 1506, in-fol.; edizione ristampata a Parigi nel 1515. Seconda edizione critica a cura di Erasmo, 10 voll., Basel 1528-1529, in-fol., più critica, più metodica, più completa. Terza edizione, 9 voll., Lyon 1561-1563 e Venezia 1571-1584, 8°. Quarta edizione a cura dei teologi di Lovanio, 11 voll., Anvers 1577, in-fol. Quinta edizione a cura dei benedettini di San Mauro, 11 voll., Paris 1679-1700, in-fol. Questa edizione, la migliore, raggruppa le opere antimanichee di Agostino nel tomo VIII; la classificazione delle materie è metodica. Questa edizione viene ripresa da Migne, PL, t. 32-47. Sesta edizione: l'edizione imperiale di Vienna nel CSEL. Il tomo 25 è dedicato completamente (I e II) alle opere antimanichee; a cura di J. Zycha, 1891-1892. Il tomo 36 contiene le *Retractiones*, nelle quali Agostino parla molto del manicheismo; a cura di P. Knöll, 1902. C.T.G. SCHÖNEMANN, *Bibliotheca Patrum latinorum*, 2 voll., Leipzig 1794, cfr. tomo II, pp. 8-364.

[15] *Editio princeps*, Roma 1470; dodici sermoni e cinque lettere. Si conta la dodicesima edizione delle sue opere alla fine del XV secolo, trentaduesima alla fine del XVI, fino all'edizione di P. Quesnel, Paris 1675, che fa epoca. Messa all'indice per tendenze gallicane, essa viene rifatta da P.T. Cacciari, 2 voll., Roma 1753-1755, in-fol. Cacciari vi tratta con molta cura, nelle sue note, la questione manichea. I fratelli Ballerini realizzano un'edizione perfetta, 3 voll., Venezia 1755-1757, ristampata nella PL, tomi 54-56, Paris 1865. Cfr. C.T.G. SCHÖNEMANN, *Bibliotheca...*, cit., tomo II, pp. 861-895.

vertitosi al cristianesimo alla fine della vita. L'opera è intitolata *Adversus Justinum Manichaeum contra duo principia Manichaeorum*[16].

Questi tre dossier di fonti latine furono utilizzati prima del XVII secolo, in particolare nel periodo della polemica tra cattolici e protestanti. Invece, la maggior parte dei trattati dei Padri greci su Mani e la sua dottrina verranno editati solo a partire dal XVII, se non dall'inizio del XVIII secolo.

a) Gli Acta Archelai *(inizio del* IV *secolo)*

Nel 1668, Enrico di Valois rende noto un documento – sia pure parziale – di grande antichità e di grande importanza per lo studio del manicheismo. Si tratta di un frammento latino degli *Acta Archelai*, scoperto in un manoscritto di Bobbio. Dal IV secolo gli storici menzionano le discussioni pubbliche tenutesi nel 277 a Kaskhar prima e a Diodoride poi (due città mesopotamiche) tra il vescovo Archelao e Mani stesso: in entrambi i casi Mani, a corto di argomenti, deve darsi alla fuga. Archelao incarica poi Egemonio di redigere un verbale delle due sedute allo scopo di far conoscere meglio l'eresia di Mani e di fornire le armi necessarie a coloro che devono combatterla. Eccoci dunque in possesso del più antico documento manicheo conosciuto, che ci riporta all'epoca della formazione della setta. Già nel 348, Cirillo di Gerusalemme utilizza gli *Acta Archelai* nella sua sesta catechesi, dedicata al problema dell'eresia manichea[17]. Alcuni anni più tardi, Girolamo ne parla nel suo *De viris illustribus*[18]: ne ha letto la versione greca e sa che l'originale è scritto in siriaco. Nello stesso periodo, sant'Epifanio se ne serve per redigere il sessantaseiesimo capitolo del suo *Panarion*, quello riguardante l'eresia di Mani[19].

Enrico di Valois pubblica questo frammento latino degli *Acta Archelai* in appendice alla sua edizione della *Storia ecclesiastica* di Socrate (continuatore di Eusebio di Cesarea)[20]. Lo stesso Socrate ha utilizzato, insieme ad al-

[16] *Editio princeps* a cura di J. Sirmond, *Opuscula Dogmatica Vetera*, t. I, Paris 1630, in-8°, pp. 409-422. In seguito, in *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. IV, Lyon 1667, pp. 289-292. Questa edizione riprende quella di Rivini, Gotha 1652, la migliore. Cfr. C.T.G. SCHÖNEMANN, *Bibliotheca...*, cit., tomo I, pp. 328-332; P. MONCEAUX, *Histoire littérarie de l'Afrique chrétienne, depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, vol. III, Paris 1905, pp. 373-422.

[17] CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi VI*, Migne, PG, t. 33, coll. 538-603.

[18] GIROLAMO, *De viris illustribus*, cap. 72.

[19] EPIFANIO, *Panarion*, eresia 66, nn. 5, 7: *De ponderibus et mensuris*, cap. 22.

[20] H. DE VALOIS, *Socratis scholastici et Sozomeni historia ecclesiastica*, edizione greca e latina, Paris 1668, in-fol., Amsterdam 1695. La notizia su Mani: Liber I, cap. XXII, 55-57. La pubblicazione del frammento degli *Acta*: pp. 197-203. L'*editio princeps* della *Storia* di Socrate, greco, Paris 1544, in fol.; greco e latino, Köln 1612.

tri scritti, anche gli *Acta*, che menziona nella sua notizia su Mani, altra fonte molto antica. Secondo lui, Mani avrebbe intrapreso dei viaggi missionari diretti in Egitto e a Babilonia. La sua dottrina, afferma, sarebbe stata un tentativo di corruzione del cristianesimo tramite l'introduzione degli errori di Empedocle e di Pitagora nell'insegnamento di Cristo.

L'importanza degli *Acta Archelai* è evidente, e si avverte la necessità di reperirne il testo integrale. Le ricerche di L.A. Zacagni, prefetto della Biblioteca Vaticana, hanno come risultato la scoperta di diversi manoscritti latini degli *Acta*. Nella sua edizione critica del 1698, un capolavoro, Zacagni aggiunge alla versione latina del documento il frammento greco conservato nella sesta catechesi di Cirillo di Gerusalemme[21].

Sorgono alcune domande. Questo documento è autentico? Se sì, ci si può fidare della versione latina? I passi paralleli greci di Cirillo mostrano infatti non poche divergenze. La risposta a queste domande riveste un'importanza fondamentale. Nella sua descrizione del manicheismo, Epifanio aveva attinto materiale dagli *Acta*; da allora, tutti gli avversari di Mani – le nostre fonti di oggi – si sono ispirati ad Epifanio e a Cirillo, ed in certi casi direttamente agli *Acta*. Nel IX secolo ancora, la descrizione del manicheismo in Fozio e Pietro di Sicilia dipende dal testo di Archelao. Se quest'ultimo si rivelasse inautentico o interpolato, la documentazione patristica manichea – la sola nota all'inizio del XVIII secolo – perderebbe parte del suo valore storico. Consapevole dell'importanza del problema, Zacagni esamina con cura il problema dell'autenticità degli *Acta*. Ritiene che l'originale andato perduto sia stato scritto in siriaco dal vescovo Archelao stesso; Egemonio ne avrebbe fatto una versione greca e la traduzione latina verrebbe dal testo greco che aveva in mano Girolamo. Questa versione latina dovrebbe essere precedente al VII secolo. In conclusione, malgrado alcune differenze di dettaglio in Epifanio e in Cirillo, non si può mettere in dubbio l'autenticità degli *Acta Archelai*. Oltre a ciò, Zacagni studia l'utilizzo del testo nella tradizione patristica fino a Fozio. L'efficacia delle sue argomentazioni gli vale l'approvazione degli studiosi cattolici, che in quel momento considerano ancora gli *Acta Archelai* un documento utile, almeno a grandi linee, per la conoscenza del manicheismo[22]. Assemani, da parte sua, rafforzerà le argomentazioni di

[21] L.A. ZACAGNI, *Collectanea Monumentarum veterum Ecclesiae greacae et latinae*, Roma 1698, in-fol. Introduzione pp. XII-XVII; testo degli *Acta* pp. 1-105. Il manoscritto principale viene dalla Biblioteca Vaticana; è la copia di un manoscritto di Montecassino. I *Testimonia Veterum*, pp. XCVIII-CIV.

[22] Le diverse edizioni riprodurranno il lavoro di Zacagni. J.A. FABRICIUS, *Sancti Hippolyti episcopi et martyris opera*, Hamburg 1716, in-fol. Edizione degli *Acta*, pp. 134-204; J.B. MANSI,

Zacagni verificando l'attendibilità, dal punto di vista geografico, dei luoghi citati negli *Acta*: la sua conoscenza dell'Oriente conferisce al suo lavoro una solidità tale da superare anche il vaglio della critica moderna[23].

b) I Padri greci del IV *secolo*

Cirillo, vescovo di Gerusalemme e autore erudito, ci ha lasciato una serie di *Catechesi* ricavate dalla sua attività di predicatore (verso la metà del IV secolo). La sesta, datata alla quaresima del 348, riguarda gli errori manichei. L'autore dice di parlare settant'anni dopo l'inizio di questa eresia. Per istruire i suoi uditori, il vescovo prima descrive i sentimenti dei manichei, poi oppone loro la vera dottrina. Bisogna ammettere che questa catechesi non fornisce un contributo molto significativo alla conoscenza del manicheismo. Esclusi gli *Acta*, si ignora quali siano le fonti di Cirillo, così come il loro valore[24].

Epifanio, nato in Palestina nel 313, ha trascorso un certo periodo in Egitto prima di essere nominato nel 367 vescovo di Salamina (sull'isola di Cipro). Nel suo *Panarion* si dedica allo studio e alla confutazione delle eresie: la sessantaseiesima eresia presa in esame è il manicheismo. Il contributo di Epifanio è piuttosto considerevole. La sua documentazione è ricavata direttamente da numerose fonti oggi perdute. Fozio non lo considera forse come «il più completo e il più utile di tutti gli eresiologi»? Tutti i Padri greci utilizzeranno infatti questo trattato sul manicheismo, datato al 374-377, ossia un secolo dopo il primo periodo di diffusione della setta. Epifanio ritorna ancora sul manicheismo nel suo libro *De mensuris et*

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. I, Firenze 1759, in-fol., coll. 1129-1227; A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. III, Venezia 1767, in-fol., pp. 563-610. Questa edizione verrà ristampata da MIGNE, PG, t. 10, coll. 1405-1420; M.J. ROUTH, *Reliquiae Sacrae*, t. V, Oxford 18482, in-8°, pp. 1-206. In nota l'editore utilizza un frammento di un altro manoscritto, proveniente dalla biblioteca reale di Torino. Cfr. anche A. OBLASINSKI, *Acta disputationis Archelai et Manetis. Ein Abschnitt aus einer Darstellung und Kritik der Quellen zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig 1874 (dissertazione).

[23] J.S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, Roma 1719, in-fol. (t. I, *De Scriptoribus syris orthodoxis*, pp. 554-556).

[24] *Editio princeps* a cura di G. MOREL, *Catecheses, id est institutiones ad res sacras*, testo greco, Paris 1564, in-8°; greco e latino, Köln 1564. Seconda edizione a cura di J. PRÉVOST, *Catecheses graece et latine*, Paris 1608, in-4°. È la prima edizione completa del testo greco. D. Petau, Paris 1622, in-fol. Terza edizione a cura di T. MILLES, *Sancti Cyrilli opera omnia*, London 1703. Edizione superiore alla precedente. Quarta edizione a cura di D. TOUTTÉE, *Sancti Cyrilli opera omnia*, Paris 1720. È la migliore, ristampata da MIGNE, PG, t. 33, catechesi, coll. 331-1128. Cfr. anche P. GONNET, *De sancti Cyrilli ... catechesibus*, Paris 1876, in-8°.

ponderibus. Nel 1622, Denys Petau pubblica un'edizione greco-latina del *Panarion* e la correda di note molto utili per la comprensione del testo di Epifanio[25].

Un altro testimone del manicheismo è Alessandro di Licopoli (Egitto). Di origini pagane, egli diviene seguace di Mani prima di convertirsi al cristianesimo. La sua confutazione della dottrina di Mani consta di ventisei capitoli. L'opera non deve essere di molto posteriore agli *Acta Archelai*, il che significa che il suo autore ha vissuto a contatto con i primi discepoli di Mani. Lo stile del trattato è duro e il pensiero a volte oscuro, anche se mosso da uno spirito veramente scientifico. Si tratta di una delle primissime confutazioni del manicheismo nel mondo ellenistico, elaborata non dal punto di vista dei dogmi cristiani ma in nome della ragione. Malgrado le cattive condizioni della tradizione manoscritta, François Combéfis si assume coraggiosamente il compito di un'edizione critica, che dopo pazienti ricerche pubblica nel 1672[26].

Nel 1725 vengono pubblicate nuove fonti. Jacques Basnage dedica al manicheismo gran parte del primo volume del suo *Thesaurus*[27]. Uno studio preliminare alla pubblicazione dei testi intende dimostrare che Mani non è uno gnostico: in realtà, egli avrebbe semplicemente voluto introdurre nel cristianesimo alcune idee orientali, soprattutto egiziane e persiane. Ne sarebbero prova l'origine del riformatore, la sua teoria dei due principi, il culto della luce: l'influsso di Zoroastro e del culto di Mithra è evidente. Dalle pagine che Basnage dedica al problema del male e del peccato nella dottrina di Mani si può dedurre che all'inizio del XVIII secolo la polemica tra cattolici e protestanti non è ancora terminata. Fortunatamente l'autore non indugia troppo su tali questioni e passa presto alla pubblicazione dei testi.

Si ha in primo luogo l'*editio princeps* greca del *Liber adversus Manichaeos* di Serapione[28]. Catecheta ad Alessandria, poi (verso il 339) vescovo di

[25] *Editio princeps* di sant'Epifanio a cura di Jean Oporinus, Basel 1544, in-fol.; Paris 1612; edizione di D. Petau, Paris 1622, in-fol., riprodotta a Colonia nel 1682, ristampata da MIGNE, PG, t. 42, coll. 30-172. F. OEHLER ha rieditato il *Panarion*, con le note di Petau, nel suo *Corpus haereseologicum*, Berlin 1860, t. II, parti 1-3 e t. III. La sezione *Adversus Manichaeos* è nel tomo II, parte 2a, pp. 398-455.

[26] F. COMBÉFIS, *Bibliothecae Graecorum Patrum auctarium novissimum*, Paris 1672, in-fol., parte II, pp. 1-20, testo greco e latino. Seconda edizione a cura di A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. IV, Venezia 1768, pp. 74-88, testo greco e latino.

[27] J. BASNAGE, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, sive Henrici Canisii lectiones antiquae*, 4 voll., Amsterdam 1725, in-fol.

[28] *Ibid.*, t. I, pp. 43-55, testo greco e trad. lat. di Turrian. La versione latina di Turrian era stata pubblicata per la prima volta da H. CANISIUS nelle *Lectiones Antiquae*, t. V, Ingolstadt

Thmuis, questi lottò contro l'eresia che si diffondeva rapidamente in Egitto. A questo scopo redasse tale confutazione, chiamata «egregium librum» da san Girolamo[29]. Si tratta dell'unica opera completa di Serapione giunta fino a noi. In essa, egli intende combattere l'errore, non fornirne una descrizione. Il libro, dal taglio assolumente polemico, si preoccupa nello specifico di difendere l'Antico e il Nuovo Testamento.

Seguendo l'ordine del suo testo, Basnage, dopo l'opera di Serapione, presenta i tre libri *Contro i manichei* di Tito di Bostra, aggiungendovi il riassunto del quarto andato perduto. Abbiamo così la prima edizione greca di questi trattati[30]. Vescovo di Bostra (Arabia), Tito fu testimone della prima diffusione del manicheismo in queste regioni. Alla sua morte nel 371, lascia una documentazione tra le più preziose, poiché ha avuto accesso diretto al *Libro dei misteri*, una delle grandi opere di Mani. Ne riferisce peraltro gli errori principali per confutarli. Tito si interessa soprattutto alla filosofia di Mani, alla teoria dei due principi, e anche alla cosmogonia, mentre rifiuta di toccare la questione della mistica. Messo in guardia dalle oscurità della traduzione di Turrian, Basnage ha tentato, sfortunatamente senza grande successo, di ristabilire l'ordine primitivo del testo greco[31].

Tra i testi manichei del suo *Thesaurus*, Basnage pubblica una riedizione dei diciotto capitoli *Contro i manichei* di Didimo d'Alessandria, morto verso la fine del IV secolo[32]. Non ne possediamo più il testo integrale, perché alcuni estratti riportati da Giovanni Damasceno non figurano all'inizio

1602. Seconda edizione, greco e latino, a cura di A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. V, Venezia 1769, pp. 52-62. MIGNE, PG, t. 40, coll. 899-924, riproduce l'edizione di Basnage.

[29] Oggi ne abbiamo cinque manoscritti, il cui archetipo è il manoscritto di Gênes e il migliore dei quali è un codice del Monte Athos del XII secolo. Cfr. R.P. CASEY, *The Text of the Antimanichaean Writings of Titus of Bostra and Serapion of Thmuis*, «The Harvard Theological Review», 21, 1928, pp. 97-111.

[30] J. BASNAGE, *Thesaurus*, cit., t. I, pp. 59-162, testo greco e versione latina di Turrian. Questa è già stata pubblicata da H. CANISIUS, *Lectiones Antiquae*, cit., t. V, pp. 36-142. Seconda edizione del testo greco e latino a cura di A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. V, Venezia 1769, pp. 269-347, Migne, PG, t. 18, coll. 1065-1264.

[31] È stato necessario attendere la critica del XX secolo per ristabilire l'ordine primitivo del testo di Tito, portato alla luce da cinque manoscritti che contengono i trattati di Serapione. Cfr. R.P. CASEY, *Serapion of Thmuis, against the Manichees*, «Harvard Theological Studies», XV, Cambridge 1931.

[32] *Editio princeps* latina a cura di A. POSSEVIN, in *Apparatus sacer*, 2 voll., Köln 1608, in-fol., t. I, pp. 488-494. Seconda edizione: H. CANISIUS, *Lectiones Antiquae*, cit., t. V, p. 17. *Editio princeps*, greco e latino a cura di F. COMBÉFIS, *Bibliothecae Graecorum Patrum auctarium novissimum*, Paris 1672, in-fol., II, pp. 21-32. Basnage ne dà qui la seconda edizione, greco e latino, *Thesaurus*, cit., t. I, pp. 204-216.

dell'opuscolo nelle nostre edizioni[33]. Questo trattato è una confutazione filosofica dell'errore dei manichei, e allo stesso tempo un esame dei testi sacri da cui essi traevano fondamento. Peraltro Didimo appare in tutte le sue opere preoccupato della diffusione del manicheismo in Egitto.

Basnage pubblica anche l'*editio princeps* del *Syntagma adversus Manichaeos* di Zaccaria, metropolita di Mitilene (verso il 491), autore posteriore di un secolo rispetto al precedente. Questo testo, le cui informazioni sul manicheismo non hanno nulla di originale, è stato scoperto e tradotto da Turrian[34].

Come si vede, le edizioni di testi fatte tra il XVII e l'inizio del XVIII secolo favoriscono lo sviluppo degli studi manichei sorti nella controversia protestante. Le fonti greche pubblicate in quel periodo sono molto antiche (IV secolo) e provengono da autori certo molto diversi tra loro per formazione e intenti, ma che furono tutti in contatto diretto con il manicheismo di Grecia, Egitto, Palestina, Arabia e Africa settentrionale.

Per completare questa lista aggiungiamo una fonte più tarda, nota fin dal XVI secolo, sebbene di minore importanza per il nostro tema: Giovanni Damasceno (morto verso il 749). In primo luogo teologo, egli dedica allo studio delle eresie la seconda parte della sua grande opera sulla fede, *Pege gnoseos* (Fonte di conoscenza, Πηγὴ γνώσεως)[35]. Questa breve rassegna di 103 eresie rappresenta soltanto un'introduzione storica all'esposizione della fede ortodossa: i primi ottanta capitoli riproducono il *Panarion* di Epifanio e il capitolo 76 è quello dedicato al manicheismo. Oltre a ciò, Giovanni Damasceno ha scritto anche un'opera polemica, intitolata *Dialogo contro i manichei*: è un trattato sul problema del male[36].

c) Fozio e Pietro di Sicilia (IX secolo)

Verso la fine del IX secolo, Fozio e Pietro di Sicilia si trovano a doversi misurare con i pauliciani, una setta «manichea» diffusa soprattutto in Armenia. Per confutarli, i nostri due scrittori studiano in primo luogo la

[33] GIOVANNI DAMASCENO, *Parallèles sacrés*. Cfr. A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. II, Paris 1712, p. 763, t. V, Venezia 1769, pp. 348-350; MIGNE, PG, t. 95, col. 1532. Cfr. anche J.G.T. GRÄSSE, *Lehrbuch einer allgemeinen Literargeschichte*, t. I, Leipzig 1837, p. 984.

[34] Secondo un manoscritto della biblioteca della Compagnia di Gesù a Roma. BASNAGE, *Thesaurus*, cit., t. I, p. 217, 50 righe in-fol.

[35] *Editio princeps*, greco e latino, a cura di Margunius, Padova 1572, in-8°. Prima edizione latina Paris 1507, in-4°; greca, Verona 1531, in-4°. MIGNE, PG, t. 94, coll. 1505-1584.

[36] *Editio princeps*, greco e latino, di questo trattato soltanto, Padova 1572, in-8°. A Basilea nel 1575 e nel 1578. MIGNE, PG, t. 96, coll. 1319-1336.

storia e la dottrina di Mani e dei manichei, ai cui errori oppongono la fede cristiana.

Nel 1604, Mathias Rader pubblica la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia, composta tra l'870 e l'874 di ritorno da una missione in Armenia. L'autore si è servito di Epifanio, di Socrate e di Cirillo di Gerusalemme[37].

Nel 1715, Bernardo di Montfaucon pubblica il primo dei quattro libri di Fozio *Contro i manichei*[38]. L'editore si pone una questione di critica testuale, giacché questo scritto riproduce in modo quasi esatto la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia. Montfaucon conclude che è stato Fozio ad utilizzare Pietro di Sicilia, poiché il primo dei due è più esplicito. Nel 1722, J.C. Wolf riprende in mano il lavoro e pubblica un'edizione critica dell'opera di Fozio[39] che serve ancora come punto di partenza per le edizioni attuali. Nel suo primo libro, Fozio ricostruisce la storia della setta dei pauliciani e fornisce le prove delle sue origini manichee; negli altri tre libri confuta gli errori della setta. Wolf ritiene che Pietro di Sicilia si sia servito di Fozio[40].

Queste due fonti tarde non sono di grande interesse per la conoscenza della religione di Mani. Lo stesso si può dire di un autore più recente, Michele Psello, celebre poligrafo bizantino dell'XI secolo (1018-1078). Tra i suoi numerosi lavori si rinviene un *De operatione Daemonum*[41], trattato spesso rieditato in cui Psello confuta le pratiche magiche delle sette manichee[42].

[37] M. RADER, *Petri Siculi historia ex ms.-codice bib. Vaticanae*, edizione greca e latina, Ingoldstadt 1604, in-4°; Köln 1618. Edizione latina in *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. XVI, Lyon 1677, pp. 753-764. MIGNE, PG, t. 104, coll. 1305-1350. A cura di Gieseler, Göttingen 1845.

[38] B. DI MONTFAUCON, *Bibliotheca coisliniana*, Paris 1715, edizione greca e latina, pp. 349-375.

[39] J.C. WOLF, *Anecdota sacra et profana*, edizione greca e latina, vol. I, II, Hamburg 1722, in-12°. Migne riproduce Wolf, PG, t. 102, coll. 15-264. A. GALLAND, *Bibliotheca Veterum Patrum*, cit., t. XIII, pp. 603-694.

[40] C.R. MÖLLER, *De Photii Petrique Siculi libris contra manichaeos scriptis*, Bonn 1910, dissertazione, 62 pp.

[41] *Editio princeps* latina, a cura di G. MOREL, *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. XVIII, Lyon 1677, pp. 589-596; una nota sui manichei è alle pp. 597-598. Prima traduzione francese di P. MOREAU, *Traité par dialogue de l'énergie ou opération des diables, traduit en français du grec*, Paris 1573. Prima edizione greca e latina, a cura di Goulmin, Paris 1615, in-8°. MIGNE, PG, t. 122, coll. 812-876.

[42] Ecco, per completezza di informazione, alcuni altri frammenti di fonti manichee secondo Mai nella *Bibliotheca nova Patrum*, Roma 1847: 1) *Disputationes Photini manichaei cum Paulo christiano*, t. IV, seconda parte, pp. 80-104; Mai considera questo testo come un dialogo datato al 527; MIGNE, PG, t. 28, coll. 529-578. 2) *Joannis orthodoxi disputatio cum manichaeo*, t. IV, seconda parte, pp. 104-110; Mai attribuisce questo testo a Giovanni Damasceno; MIGNE, PG, t. 96, coll. 1319-1336.

d) Le formule di abiura del manicheismo

Discussioni, polemiche, sermoni, scritti, opera di persuasione, ma anche timore di rappresaglie riportano i manichei alla Chiesa di Cristo. Essi devono però rinunciare pubblicamente all'errore, e a noi sono giunte alcune formule di abiura o di condanna del manicheismo. Interessanti per farci conoscere l'atteggiamento della gerarchia della Chiesa nei confronti dei seguaci di Mani, esse forniscono anche delle informazioni sulle scritture, sulle comunità e sui capi della setta. Si tratta di fonti sul manicheismo di natura piuttosto particolare.

Il primo testo noto è il *Commonitorium* di sant'Agostino, che consiste in una lista di dieci anatemi contro Mani e i suoi errori. Vi si trovano anche delle indicazioni sulla cerimonia di abiura[43]. Nel 1647, Jacques Goar pubblica una formula di maggior rilievo, tratta dall'eucologio patriarcale di Costantinopoli: si tratta di un testo interessante proprio in ragione della sua origine e della sua antichità[44]. Infatti Goar lo data all'842 e lo attribuisce al patriarca Metodio, apostolo del ritorno degli eretici alla Chiesa.

In un manoscritto di Parigi (*regius* 1818), Cotelier scopre una formula di abiura più ricca rispetto a quella di Metodio, in particolare dal punto di vista dei dettagli sulla dottrina, la diffusione, i capi delle comunità manichee[45]. Le indicazioni geografiche rilevate in questo documento indicano una provenienza dall'Asia Minore o da Costantinopoli. Nel testo, i pauliciani ed iconoclasti incorrono nella stessa condanna. Nel 1686, Cotelier pubblica un altro documento antimanicheo, analogo al primo ma molto breve, il cui autore è Timoteo di Costantinopoli[46]. Vi si parla del libro dei *Kephalaia* e dell'eucologio della setta, *biblos euchon* (libro della preghiera), citato raramente[47].

[43] Pubblicato per la prima volta a Basilea nel 1506, poi nell'edizione di Parigi, *Opera Augustini*, t. X, 1586. PL, t. 42, coll. 1153-1156.

[44] GOAR, *Euchologion, sive rituale Graecorum*, Paris 1647, in-fol.; seconda edizione Venezia 1730, in-fol., pp. 696-701.

[45] J.B. COTELIER, *Sanctorum Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera*, seconda parte, Paris 1672, in-fol., coll. 368-376. Testo del manoscritto 1818 della Biblioteca Reale di Parigi, codex regius (Bibl. Nat., f. grec, 738). PG, t. 1, coll. 1461-1472.

[46] J.B. COTELIER, *Ecclesiae graecae monumenta*, t. III, Paris 1686, in-4°, pp. 382-383. Il testo è tratto «ex libro regio 2336». Questo stesso manoscritto contiene il *De haeresibus* di Giovanni Damasceno, pubblicato da Cotelier nel t. I, pp. 278-337 (Bibl. Nat., f. coislin, 34).

[47] C. SCHMIDT, *Kephalaia* I, Kohlhammer, Stuttgart 1940; A. BÖHLIG, *Kephalaia* II, Kohlhammer, Stuttgart 1966; C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book. Part II*, Kohlhammer, Stuttgart 1938.

Nella Biblioteca Imperiale di Vienna, Giacomo Tollio scopre un manoscritto greco e latino, purtroppo mutilato: è un'altra formula di abiura dal manicheismo[48]. In molti punti il testo di Vienna è parallelo a quello di Parigi (manoscritto 1818), in altri sviluppa maggiormente la materia e offre dettagli più interessanti sulla setta. Tollio correda la sua pubblicazione di un lungo commento che ricolloca gli anatemi nel loro contesto, sottolineandone così il valore storico. Egli ritiene che questa formula di abiura illustri, corregga e integri la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia[49]. Certo si ha l'impressione che il redattore del documento conosca perfettamente i libri, la dottrina e il culto dei manichei di cui tratta.

Muratori scopre una serie di anatemi antimanichei in un manoscritto della biblioteca ambrosiana di Milano[50]. Abbiamo a che fare con un testo latino di condanna del manicheismo, analogo al *Commonitorium* di sant'Agostino. Muratori data al VII secolo questo manoscritto, donde E. di Valois aveva già ricavato il frammento degli *Acta Archelai* e la *Lettera di Archelao* a Diodoro[51]. Le conclusioni dello studio di Muratori sembrano interessanti: nel 444, afferma, papa san Leone fece condannare il manicheismo con un sinodo romano i cui canoni non furono promulgati, ma i dieci anatemi contenuti in questo testo sono forse quelli del Sinodo di Roma[52].

[48] J. TOLLIUS, *Insignia Itinerarii Italici*, Utrecht 1696, in-4°, pp. 126-177.

[49] La *Storia dei manichei* di Fozio, all'epoca, non era ancora stata pubblicata.

[50] L.A. MURATORI, *Anecdota ex ambrosianae bibliotheca codicibus*, t. II, Milano 1698, in-4°, pp. 112-127.

[51] Cfr. la nota 20.

[52] Queste formule di abiura meriterebbero uno studio a parte. Cfr. G. FICKER, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 27, Gotha 1906, pp. 441-464.

II. Fonti orientali*

Ma ecco che all'avvicinarsi del XVIII secolo altre fonti attirano l'attenzione degli storici del manicheismo. Dal momento che il fondatore della setta è un orientale e la sua religione è nata e si è diffusa in Oriente prima di raggiungere l'Occidente, allora non è forse lecito pensare che gli storici orientali, persiani, arabi, siriani, abbiano raccolto sul posto informazioni più precise ed esatte su Mani e la sua dottrina? Essi infatti conoscono meglio la mentalità, il linguaggio, le abitudini dell'Oriente, ed i loro dati potrebbero quindi confermare, completare o anche correggere le fonti occidentali.

Verso la metà del XVII secolo, gli storici hanno progressivamente scoperto l'Oriente, i suoi autori e la sua letteratura. Nella sua *Storia orientale*, pubblicata nel 1651, Hottinger fornisce i primi dati orientali sul manicheismo[1]. Nello stesso momento, Pococke fa conoscere uno storico arabo, Gregorio Abu al-Faraj, detto Bar-Hebraeus, vescovo prima di Aleppo e poi di Tikrit, e infine morto in Azerbaigian nel 1286[2]. Nella sua notizia su

* *Les manichéisme considéré comme hérésie chrétienne (du milieu du XVIe siècle à la fin du XVIIIe siècle)*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 29-31.

[1] J.H. Hottinger, *Historia orientalis, ex variis orientalium monumentis collecta*, Zürich 1660, in-4°, 378 pp., pp. 110-111. Notiamo che nella sua *Historia ecclesiastica*, t. I, Zürich 1651-1667, p. 149, Hottinger cita un altro autore orientale, non pubblicato all'epoca, Mujammed Ben Isaac, che sembra ben informato su Mani.

[2] E. Pococke, *Specimen Historiae Arabum, sive Gregorii Abul Faradjii, de origine et moribus Arrabum*, tr. lat., Oxford 1650, in-4°, p. 154; edizione araba e latina, Oxford 1663, in-4°.

Mani, Bar-Hebraeus cita una delle sue fonti, ossia al-Shahrastāni, un altro storico arabo la cui scoperta sarà preziosa per la conoscenza del manicheismo[3]. Secondo quanto afferma Bar-Hebraeus, Mani avrebbe inteso fondere i dogmi cristiani con i «deliri» dei magi: convertitosi dalla religione dei magi a quella di Cristo, sarebbe subito caduto nell'eresia dei due principi, si sarebbe considerato un profeta e avrebbe iniziato a diffondere la propria dottrina in Oriente, fino alle Indie e in Cina[4]. Bar-Hebraeus sostiene che Mani fosse sacerdote cattolico nella città di Ehwaz, in Mesopotamia, dettaglio sconosciuto da tutti gli occidentali. Il culto del fuoco avrebbe avuto un ruolo importante nella formazione della sua dottrina.

Con la sua *Biblioteca orientale*, d'Herbelot fa conoscere meglio l'Oriente[5]. È il primo a parlare di Khondemir, uno storiografo persiano che nel 1471 porta a termine una *Storia universale*[6]. Khondemir utilizza fonti diverse da quelle di Bar-Hebraeus. Ci informa, ad esempio, che Mani si era rifugiato per un anno in una grotta dell'Asia centrale, e che dipinse un libro straordinario, chiamato in Oriente *Ertenki Mani*. Le scoperte del XX secolo fatte nell'oasi di Turfan confermeranno i dati degli storici orientali[7].

L'anno 1700 segna il vero e proprio inizio dell'orientalismo con la *Storia delle religioni orientali* di Thomas Hyde, un saggio che ha fatto epoca[8]. Egli aveva potuto consultare numerosi testi orientali che verranno pubblicati solo nel XIX secolo. Hyde individua il luogo della permanenza di Mani in Asia centrale: l'eresiarca si sarebbe rifugiato in Turkestan. Oltre a questo, Hyde rileva alcune contraddizioni tra gli autori arabi e le fonti occidentali. In Mani, egli vede soprattutto il grande nemico della religione persiana.

[3] W. CURETON, *Al-Shahrastani*, 2 voll., London 1842, in-8°.

[4] E. POCOCKE, *Historia Orientalis auctore Gregorio Ahul Faradjio*, edizione araba e latina, 2 voll., Oxford 167, in-4°, pp. 82-83. In quest'opera Bar-Hebraeus fornisce le notizie su Mani che abbiamo letto nella sua storia araba. Su Pococke cfr. J.B. ABBELLOS, T.J. LAMY, *Gregorii Barhebraei Chronicon*, I, Louvain 1872, pp. XX-XXI.

[5] D'HERBELOT, *Bibliothèque orientale*, 4 voll., Paris 1697, in-fol., articolo Mani, t. II, pp. 549-551.

[6] A.I. SILVESTRE DE SACY, *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse par Mirkhand*, Paris 1793, in-4°, prima edizione francese dell'opera di Khondemir, *Mani*, pp. 289-296.

[7] F.C. ANDREAS, W. HENNING, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*, II, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften», Berlin 1933, Phil.-hist. Klasse, pp. 294-369.

[8] T. HYDE, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia*, Oxford 1700, 556 pp., in-4°; Mani, pp. 281-291.

Eusèbe Renaudot proseguirà questo lavoro di informazione basato sul paziente spoglio degli autori orientali, soprattutto arabi e persiani[9]. Lo studio delle sue fonti gli consente di constatare che il libro di Mani conosciuto in Oriente sotto il titolo di *Arzenk*, *Artenk* o *Ertenk* non è altro che il *Libro dei misteri* della tradizione occidentale. Renaudot rileva anche che gli orientali parlano unanimemente di un viaggio missionario di Mani nelle Indie e in Cina. La sua fonte principale è uno scrittore del X secolo: Severo, vescovo di Aschmonin.

Oltre agli autori persiani ed arabi, su Mani esiste una tradizione siriaca, ma all'epoca è ancora assai poco conosciuta. All'inizio del XVIII secolo, Assemani, originario della Siria, pubblica a Roma la *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana*, che fa scoprire la letteratura siriaca[10]. Riguardo a Mani, egli si focalizza, ma senza successo, sugli *Acta Archelai*, il cui originale siriaco è andato perduto[11]. Ci parla poi di uno scrittore originario del suo paese, Teodoro bar Khoni, autore di una *Storia ecclesiastica* e di un *Libro degli scolii* o commenti.

Ritrovata soltanto alla fine del XIX secolo, quest'opera sarà molto utile per ricostruire la storia di Mani[12]. Assemani pubblica anche degli estratti di tre inni di Efrem il Siro contro i manichei[13]. Nel terzo volume della *Biblioteca orientale*, edita il *Catalogo* di Ebed-Jesus (morto nel 1318). Si tratta di una compilazione di titoli delle opere di numerosi autori siriaci, da cui si apprende che un visitatore delle Chiese ai confini della Persia e delle Indie, dal nome di Bud Periodeutes, compose verso il 570 un'opera contro i manichei.

Come si vede, le fonti orientali vengono utilizzate da taluni storici moderni, ma sulla base di manoscritti non pubblicati. La maggior parte di questi testi verrà infatti editata solo nel corso del XIX secolo[14].

[9] E. RENAUDOT, *Historia patriarcharum alexandrinorum jacobitarum*, Paris 1713, in-4°, 612 pp.; cfr. pp. 38-48.

[10] J.S. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana*, 3 voll., Roma 1719-1728, in-fol.

[11] ID., *De scriptoribus syris orthodoxis*, t. I, Roma 1719. Cfr. la prefazione e pp. 554-556.

[12] ID., *Bibliotheca orientalis*, cit., t. III, parte I, *De scriptoribus syris nestorianis*, p. 128; H. POGNON, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, Paris 1898, in-8°.

[13] J.S. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis*, cit., t. I, pp. 118-122.

[14] Dal 1732 al 1736 E.E. Assemani pubblica a Roma le opere di EFREM: *Opera omnia*, 6 voll., in-fol. Soltanto nel XIX secolo gli autori vedranno sorgere l'interesse per lo studio del manicheismo.

III. I SAGGI STORICI*

1. *Lavori di storiografia*

Tre sono le opere da segnalare. La *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* di L. Ellies du Pin fornisce alcune indicazioni sul manicheismo[1]. Nella seconda edizione, l'autore compie alcuni tentativi di critica e di cronologia[2], ma si incontrano lacune molto importanti tra le sue informazioni: ad esempio, egli ignora le edizioni degli *Acta Archelai* di E. di Valois e di Zacagni. Guillaume Cave pubblica fortunatamente uno strumento di lavoro migliore[3]. Le sue indicazioni bibliografiche e le sue notizie su Mani, i suoi libri e la sua dottrina saranno di grande aiuto per gli storici del manicheismo.

La *Bibliotheca graeca* di J.A. Fabricius supera di gran lunga le due opere precedenti[4]. Redige il catalogo dei libri di Mani secondo le indicazioni for-

* *Les manichéisme considéré comme hérésie chrétienne (du milieu du* XVI*e siècle à la fin du* XVIII*e siècle)*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du* XX*e siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 32-34.

1 L. Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, 2 voll., Paris 1686-1689, in-8°.

2 Seconda edizione Utrecht 1739-1741.

3 G. Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria*, prima edizione London 1688; seconda edizione Basel 1741; terza edizione Oxford 1740-1743. Le tre edizioni in due voll. in-4°.

4 J.A. Fabricius, *Bibliotheca graeca*, 14 voll., 1705-1728, in-4°. Per il manicheismo cfr. il t. VII, pp. 309-334.

nite dalle fonti note. Contrariamente a Renaudot, egli identifica il *Vangelo* di Mani degli occidentali – chiamato anche *Vangelo di vita* o *Santo Vangelo* – con il libro chiamato *Erteng* o *Arteng* dagli arabi e dai persiani. Da esso distingue il *Libro dei misteri*, diviso in ventidue capitoli secondo le lettere dell'alfabeto siriaco. Fabricius analizza la tradizione antica sui libri di Mani e ne deduce l'esistenza certa di un *Libro dei capitoli* o *Kephalaia*, e di un *Eucologio*. Le scoperte di Medīnet Mādi confermeranno queste conclusioni[5]. Il problema degli apocrifi composti o utilizzati dai manichei resta provvisoriamente insolubile per insufficienza di dati. Come tutti gli storici del XVIII secolo, Fabricius attribuisce grande importanza alle lettere di Mani. Ne pubblica dei frammenti e redige una lista dei manichei più noti e dei loro avversari.

2. *Tentativi di sintesi del manicheismo*

Per tutto questo periodo di intenso sviluppo degli studi manichei (dal 1601 al 1729), i tentativi di sintesi restano timidi. Certo, come abbiamo constatato, le fonti sono numerose e ricche, ma le indicazioni da esse fornite sono divergenti, persino contraddittorie, e questo frena gli storici: la discordanza tra le fonti occidentali e quelle orientali è flagrante. Un tentativo di *Storia del manicheismo* lo compie A. Strauch[6], ma deve ammettere che la dottrina di Mani, così come ce la presentano Epifanio e Agostino, è molto intricata e somiglia a un sincretismo a base pagana, ebraica e cristiana. Strauch è protestante, e si lascia quindi invischiare nella controversia con i cattolici circa gli errori di Mani.

Lenain de Tillemont non appare molto diverso[7]. La sua *Histoire de l'hérésie des manichéens* è un mosaico scrupoloso che mostra un uso giudizioso delle fonti occidentali. Tillemont è il primo storico del manicheismo a servirsi degli *Acta Archelai*, ma anche in questo caso le preoccupazioni polemiche dell'eresiologo prevalgono a tratti sul lavoro dello storico.

Nel 1712, nella sua edizione dell'*Epitome* di Lattanzio, Pfaff è portato a parlare del manicheismo[8]. In effetti, dopo il testo di Lattanzio, il suo

[5] C. SCHMIDT, H.J. POLOTSKY, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften», Phil.hist. Klasse, fasc. I, Berlin 1933, pp. 1-89.

[6] A.A. STRAUCH, *Manichaeismi recensio historica*, Wittenberg 1666, dissertazione, 32 pp.

[7] L.-S- LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 voll., Paris 1693-1712, in-4°: *L'hérésie des manichéens*, t. IV, pp. 367-411.

[8] C.M. PFAFF, *Firmiani Lactantii epitome institutionum divinarum*, Paris 1712, in-8°; secondo un manoscritto della biblioteca reale di Torino.

manoscritto – proveniente dalla biblioteca di Bobbio e datato al VI secolo – contiene una breve *Descrizione dell'eresia di Mani*. Proprio a partire da un manoscritto di questa stessa biblioteca E. di Valois aveva pubblicato nel 1669 un frammento degli *Acta Archelai* e la *Lettera di Archelao* a Diodoro. Inoltre, in questo stesso manoscritto degli *Acta* Muratori aveva trovato nel 1698 la formula di condanna del manicheismo. Siamo dunque in presenza di un fondo manicheò molto antico. Va detto che il testo latino della storia anonima è di qualità molto scadente. Pfaff ne deduce infatti che il redattore non è un latino, per quanto si ispiri comunque agli *Acta Archelai*, situandoci così in piena tradizione occidentale. Pfaff si sofferma un momento a comparare Mani e Lattanzio. Mani è probabilmente vissuto prima di Lattanzio, il quale, pur professando una dottrina particolare sul principio del male, non è certo manicheo: non considera infatti il demonio come un essere eterno.

3. Persistenza della controversia tra cattolici e protestanti

I protestanti continuano a difendersi dall'accusa di far rivivere gli errori manichei. Nella sua notizia su Mani, Balthazar Bebel condanna l'eresia con grande decisione[9]. La sua documentazione è povera: con nostro grande stupore Bebel la attinge dagli autori cattolici, Baronio e Schlüsselburg. Pur essendo egli stesso protestante, trascura gli storici suoi correligionari della fine del XVI secolo.

Nel 1696, Pierre Bayle pubblica il suo *Dictionnaire historique et critique*[10]. Prima riformato e in seguito convertitosi alla religione cattolica, egli ritorna nuovamente al protestantesimo. Due articoli del suo dizionario sono dedicati al problema del manicheismo, uno ai manichei veri e propri e l'altro ai pauliciani. Bayle prende la sua documentazione dagli *Acta Archelai* e, come tutti i protestanti, confuta la dottrina di Mani. Nonostante questo, Bayle si vede accusato di difendere una dottrina del male simile a quella dei manichei. Risponde a questa accusa e dedica un terzo articolo al problema del manicheismo[11]. Vi afferma che i dogmi manichei sono tanto «scadenti» che è sufficiente raccontarli per confutarli. Riprende così l'adagio de-

[9] B. BEBEL, *Antiquitates Ecclesiae*, Strasbourg 1696, in-4°, articolo *Mani*, pp. 929-942.

[10] P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, 4 voll., 1696, quarta edizione Amsterdam-Leiden 1720; t. III, artt. *Manichéens*, pp. 302-307; *Pauliciens*, pp. 624-636.

[11] *Ibid.*, t. IV, pp. 620-631: *Quelle est la manière dont il faut considérer ce que j'ai dit concernant les objections des manichéens?*

gli antichi eresiologi cattolici, che Dupréau aveva posto all'inizio del suo *Dictionnaire des hérésies*; «Haereses suam ad originem revocasse, refutasse est»[12].

Bayle provoca sommovimenti. La controversia tra cattolici e protestanti sul manicheismo ridiventa più aspra. Il protestante M.J.C. Wolf tenta di porre termine a questo conflitto pubblicando uno studio sulle origini e sulle fonti del manicheismo[13]. L'opera è originale e testimonia una grande erudizione, ma non porta grandi chiarimenti al problema manicheo. Infatti, Wolf, pur avendo ricercato nelle filosofie e nelle religioni antiche tutte le analogie con i dogmi di Mani, non precisa poi le influenze esterne nella genesi della dottrina manichea. Leggendolo si ha l'impressione che il manicheismo sia un mosaico formato da elementi disparati presi dalle diverse religioni antiche. L'opera è però molto utile, in particolare come punto di partenza per ricerche più approfondite. Quanto alla controversia tra cattolici e protestanti, Wolf fornisce la prospettiva storica e il materiale letterario di un secolo e mezzo di discussioni[14], soffermandosi in particolare sull'ultimo stadio di questa controversia, cioè il sommovimento provocato da Bayle. Si spinge oltre rispetto a Bayle, condannando senza riserve «il dogma dei due principi», origine delle eresie antiche e moderne. Nel complesso, il metodo di Wolf verrà conservato: durante questo stesso XVIII secolo gli storici del manicheismo orienteranno le loro ricerche verso la genesi della dottrina di Mani.

La tesi del protestante Voigt sulla morte pietosa di tutti gli eretici resta certo nell'ambito della controversia[15]. Egli attinge la documentazione su Mani dall'opera di Spangenberg (pubblicata nel 1578). Il suo lessico è tanto suggestivo quanto quello del suo maestro. Di fronte alle ingiurie lanciate a Mani dai protestanti successivi a Spangenberg, il lessico delle antiche formule di abiura sembra impallidire.

Per un secolo e mezzo, i protestanti hanno dovuto difendersi dall'accusa di far rivivere con la loro dottrina del male e del peccato l'antica eresia di Mani. Ai loro lavori apologetici si mescolavano le ricerche storiche sul manicheismo: donde sarebbero nati gli studi manichei. Nel frattempo, i cattolici si dedicavano a pazienti ricerche, e con la pubblicazione di una

[12] G. DUPRÉAU, *Elenchus haereticorum omnium*, Köln 1605.

[13] M.J.C. WOLF, *Manichaeismus ante Manichaeos et in Christianismo redivivus, sive tractatus historico-philosophicus*, Hamburg 1707, in-12°.

[14] *Ibid.*, pp. 266-272. L'autore offre la bibliografia di questa controversia.

[15] R.D. VOIGT, *De haereticis misera morte extinctis*, Wittenberg 1716, dissertazione, 52 pp.

serie imponente di fonti portavano a maturazione le ricerche storiche sul manicheismo[16].

L'atteggiamento dei protestanti cambia improvvisamente. Nel 1729, Gottfried Arnold pubblica una *Storia imparziale della Chiesa e delle eresie*[17]. Il titolo è un programma. L'autore intende reagire alla tendenza apologetica nell'eresiologia. Per quanto riguarda il manicheismo, Arnold passa all'estremo opposto: ne fa l'apologia sottolineando nel contempo la crudeltà dei cristiani nella repressione. Per quanto riguarda il problema delle fonti, insiste sulle divergenze tra fonti occidentali e fonti orientali, e tende a considerare soltanto queste ultime come documenti storici. Apologia del manicheismo, scetticismo nei confronti delle fonti occidentali: senza saperlo, Arnold suggerisce un programma a Isaac de Beausobre[18]. Gli studi sul manicheismo come eresia cristiana entrano in una terza fase.

[16] Durante il XVII e XVIII secolo, cattolici e protestanti danno grandissima importanza alle lettere e ai frammenti di lettere di Mani, conservati dalla tradizione letteraria. Coscienti del loro valore di testimonianze, non si posero mai la questione della loro autenticità.

[17] G. ARNOLD, *Unparteysche Kirchen- und Ketzenhistorie*, 2 voll., Frankfurt 1729, in-8°; *Histoire des Manichéens*, t. I, pp. 129-135; *Fragments de lettres de Mani*, t. II, pp. 348-353.

[18] I. DE BEAUSOBRE, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, 2 voll., Amsterdam 1734-1739, in-4°; nel t. I, p. 239, Beausobre fa notare l'opposizione dei luterani ad Arnold, che sconvolge un metodo vecchio di centocinquant'anni. Beausobre approva Arnold, anche se il suo tentativo è assai imperfetto.

IV. Una svolta negli studi manichei*

1. *Isaac de Beausobre e la sua* Histoire critique de Manichée et du manichéisme *(1734-1739)*

Isaac de Beausobre si propone di svolgere ricerche storiche sui precursori della Riforma. Lo studio dei valdesi, dei bogomili e degli albigesi lo conduce sempre alla stessa conclusione: i cattolici accusavano di manicheismo tutti questi eretici. Beausobre decide quindi di intraprendere lo studio di Mani e del suo sistema. In realtà, tenterà di dimostrare che il manicheismo non era quella dottrina assurda che i controversisti cristiani intendevano confutare. Mosso quindi da motivazioni più apologetiche che scientifiche, intraprende lo studio delle fonti manichee, convinto che i suoi predecessori abbiano mancato di discernimento: perciò, rimette tutto in discussione. Il suo primo volume è interamente dedicato allo studio e alla critica delle fonti[1].

Sappiamo che gli *Acta Archelai* costituiscono il documento principale su cui si fondi in Occidente la conoscenza sul manicheismo; tutti gli avversari dei manichei, da Epifanio a Fozio, si affidavano agli *Acta*: Beausobre si chiede quale sia il loro valore. Vuole dimostrare che non meritano la nostra fiducia, e per questo prende in esame gli argomenti di Zacagni e di Assemani

* *Les manichéisme considéré comme hérésie chrétienne (du milieu du* XVI*e siècle à la fin du* XVIII*e siècle)*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du* XX*e siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 36-58.

1 *Ibid.*, t. I, 594 pp., in-4°.

a favore della loro autenticità. I suoi argomenti? Insiste innanzitutto sulle divergenze – dettagli, diceva Zacagni – tra gli autori del IV e del V secolo che utilizzano gli *Acta Archelai*. Se il documento fosse autentico risalirebbe al 277, eppure non viene mai menzionato prima del 350. Il primo testimone è Cirillo di Gerusalemme, che lo cita nella sua sesta catechesi. Come spiegare il silenzio che va dal 277 al 350? La ragione è semplice, afferma Beausobre: si tratta di un falso composto da Egemonio, che non ne è il traduttore, come ritenevano i Padri, ma l'autore vero e proprio. Probabilmente questi si è basato su documenti che non cita; potrebbe aver ricevuto le informazioni da alcuni manichei orientali convertiti alla religione cristiana.

Assemani, anch'egli orientale, aveva dimostrato l'esistenza reale delle città citate negli *Acta*, ma Beausobre cerca invece di mettere in luce la debolezza di questa argomentazione. Ritiene che la *disputa di Kaskhar* tra Archelao e Mani sia una finzione. Il testo conterrebbe infatti un errore grave: Kaskhar non è una città mesopotamica, ma persiana; inoltre, contrariamente a quanto affermato negli *Acta*, essa non fu mai sotto dominio romano. Un simile errore geografico indica un autore straniero, probabilmente greco. D'altra parte, Eusebio di Cesarea compone la sua *Storia ecclesiastica* cinquant'anni dopo la morte di Mani, eppure non fa menzione degli *Acta*. Su questo documento tacciono anche Efrem, un orientale, e Bar-Hebraeus, il primate dei Giacobiti d'Oriente. Pertanto, non può essere datato al 277, ma al più presto al 340, cioè molto più tardi rispetto agli eventi cui si riferisce.

Beausobre è persuaso di avere provato in questo modo l'inaffidabilità di tutta la tradizione occidentale, poiché tutti i Padri greci si sono ispirati agli *Acta*. Secondo Beausobre, vanno messi da parte come fonti per la conoscenza del manicheismo. Dopodiché, tenta di ricostruire le origini della setta basandosi sulle fonti orientali. Certo, il suo tentativo non è privo di valore, ma è prematuro. L'impresa verrà tentata nuovamente un secolo più tardi e con successo. Tuttavia, nel 1734, le fonti orientali note erano ancora poche, e le informazioni fornite scarse. Di conseguenza, nell'opera di Beausobre la storia delle origini manichee si limiterà ad una rilettura dei fatti conosciuti grazie alle fonti.

I dati ricavati dai documenti persiani, arabi e siriaci presentano la vita di Mani in maniera del tutto diversa dai controversisti occidentali. Questi ultimi, afferma Beausobre, hanno rappresentato Mani come uno schiavo affrancato, erede spirituale di Terebinto, egli stesso successore di un certo Sciziano. Mani avrebbe rielaborato quattro libri scritti dai suoi predecessori: unendo alla dottrina religiosa di questi libri elementi raccolti da altre religioni, egli avrebbe elaborato una dottrina priva di consistenza. Questa la tesi dei controversisti occidentali.

Beausobre rileva come al contrario, presso gli orientali, non si parli più di condizione servile, ma di un uomo intelligente e colto, versato nelle scienze più stimate in Persia e a Babilonia, musico, matematico, pittore e geografo, astronomo e medico. Secondo Bar-Hebraeus, era sacerdote cattolico a Ehwaz, capitale della Huzitide. Messo al bando dalla Chiesa a causa della sua dottrina eretica, diviene compagno di Šāpur I, re di Persia, e assieme a lui si dedica al problema della riforma della religione di Zoroastro. A quel punto, Mani elabora la propria dottrina partendo dai dogmi della setta nella quale è stato educato da giovane, i magusei, magi dualisti opposti a Zoroastro. Mani introduce in Persia la nuova dottrina e tenta poi di immettere questo stesso dualismo filosofico nella religione di Cristo. La conciliazione delle due grandi religioni, quella persiana e quella cristiana, permetterebbe di unire in una religione universale l'Oriente e l'Occidente.

È in questo momento, secondo Beausobre, che re Šāpur accusa Mani di corrompere l'antica religione persiana. Il conflitto provoca la fuga di Mani, sotto forma di un viaggio missionario in Turkestan, dove, ritiratosi per un anno nella solitudine di una grotta, compone il suo vangelo: l'*Ertenk* è un libro straordinario tanto per la dottrina quanto per le miniature, disegnate direttamente da Mani. Deceduto Šāpur, il riformatore si arrischia a tornare in Persia: durante il regno di Ōrmizd gode di grande successo. Ma è Bahrām a salire poi sul trono. Influenzato dai sacerdoti della religione di Zoroastro, il nuovo re fa esaminare la dottrina di Mani e, persuaso del suo influsso nefasto, condanna a morte l'eresiarca.

Che cosa rappresenta, per la storia della dottrina di Mani, la svolta di Beausobre? Certo, l'opera è il prodotto di una vasta erudizione che ha saputo mettere a profitto un secolo di ricerche e di studi sulle fonti manichee. Si tratta del primo studio d'insieme delle fonti che includa sia quelle occidentali sia quelle orientali. Tuttavia, la critica delle fonti è resa imperfetta dall'impostazione polemica di Beausobre. L'intera sua opera è infatti retta dalla preoccupazione di giustificare la riforma protestante, e tende a vedere nel manicheismo un tentativo di protestantesimo *ante litteram*[2]. Le sue argomentazioni contro la testimonianza della tradizione occidentale si volgono in attacchi contro i Padri della Chiesa, contro la loro mancanza di psicologia, quando non di sincerità, nei confronti dei manichei.

Tuttavia, l'opera di Beausobre presenta anche grandissimi meriti. Sintetizzando i dati orientali prima di lui sparpagliati, l'autore indica agli

[2] H.S. Nyberg, *Forschungen über Manichäismus*, «Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft», 34, 1935, p. 72.

studiosi una via nuova, tanto che lo si può considerare come il precursore degli storici del manicheismo del XIX secolo. A questo va aggiunto il grande merito di aver insistito sulla formazione del manicheismo a partire da una filosofia orientale originaria dalla regione di confine tra l'India e la Persia: viene sottolineata l'origine orientale delle dottrine dualiste di Mani.

Tuttavia, la critica degli *Acta Archelai* di Beausobre è lungi dall'avere convinto tutti gli storici. Gli argomenti di Zacagni e di Assemani a favore della storicità del documento mantengono il loro valore, salvo per quanto riguarda la preistoria del manicheismo descritta negli *Acta*. Dopo Beausobre, la storia di Sciziano e di Terebinto sarà considerata una leggenda, e si farà cominciare il manicheismo da Mani stesso, vero fondatore della sua religione.

Non soltanto, come abbiamo affermato, questa *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme* è ancora oggi utile per l'erudizione e le prospettive nuove del suo autore, ma sembra per certi versi acquisire un nuovo valore. Facciamo riferimento ai capitoli dedicati al problema dell'influsso degli apocrifi sulla letteratura manichea[3]. Tutte le fonti occidentali insistono sul rifiuto da parte dei manichei di tutto l'Antico Testamento e del Nuovo Testamento a eccezione dei discorsi di Cristo e delle lettere di san Paolo. Ai testi canonici del Nuovo Testamento i manichei avrebbero preferito i libri apocrifi. Beausobre studia questi dati antichi, concentrandosi in particolare sul problema del *Vangelo di Tommaso*. Secondo Cirillo di Gerusalemme, questo libro avrebbe come autore Tommaso, uno dei tre grandi discepoli di Mani. Ma Beausobre ricorda che Origene, morto nel 254, conosceva già il *Vangelo di Tommaso*, dal momento che ne parla nella prefazione al suo commento a san Luca. Non si tratta dunque di un apocrifo composto dai manichei ma di un libro di cui essi si servivano. Le stesse questioni si pongono per altri testi apocrifi: il *Vangelo della natività di Maria*, il *Testamento dei dodici patriarchi* e il *Protovangelo di Giacomo*. Purtroppo anche qui, come nel resto della sua opera, Beausobre si perde in digressioni inutili. Inoltre, per far risaltare l'importanza che i Padri davano al nesso tra i manichei e gli apocrifi si mette in contraddizione con se stesso, accogliendo la testimonianza delle fonti occidentali. Del resto, in entrambi i volumi ripetizioni e contraddizioni non lo spaventano oltre misura.

Il primo volume della *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme* provoca una viva reazione da parte dei gesuiti di Trévoux[4], ma Beausobre

[3] I. DE BEAUSOBRE, *Histoire critique...*, cit., t. I, pp. 337-464: *Des apocryphes qu'on dit avoir été supposés ou falsifiés par les manichéens*. La scoperta dei testi gnostici copti di Nag Hammadi, dopo quella dei testi manichei di Medīnet Mādi, chiarirà ulteriormente questo problema.

[4] Cfr. nelle *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts* il fascicolo del febbraio

prosegue comunque con il proprio lavoro. Cinque anni più tardi esce un secondo volume dedicato allo studio dei dogmi manichei[5]. All'inizio del XVIII secolo, rifiutare le fonti occidentali e nel contempo compiere una sintesi dottrinale del manicheismo era impossibile. Le fonti orientali, infatti, parlano ben poco delle dottrine di Mani. Di nuovo, senza fermarsi di fronte ad una palese contraddizione con i propri principi, Beausobre decide di passare al vaglio i testi antimanichei dei Padri: rifiuta Cirillo di Gerusalemme, Epifanio, Serapione di Thmuis e Leone I; alla testimonianza di Alessandro di Licopoli accorda solo una fiducia minima. A suo parere, sant'Agostino, per ignoranza o per esigenze polemiche, ha falsificato i dogmi manichei di cui riferisce. Che fare? Beausobre dice che ci si deve accontentare delle opere di Tito di Bostra, un autore serio. Per fortuna si può ricavare qualcos'altro: alcune lettere di Mani e la testimonianza del manicheo Fausto, l'avversario di Agostino.

Beausobre esamina questi dati e compie un ampio studio sui dogmi manichei. Ma nel suo lavoro cercheremmo invano una vera e propria sintesi dottrinale: lo storico, il critico del 1734, ha lasciato il posto all'apologista e al polemista[6]. Egli prende continuamente posizione: difende le dottrine manichee dai Padri della Chiesa e nega ogni valore alle formule di abiura. Il rifiuto dell'Antico Testamento da parte dei manichei non sarebbe stato assoluto. Mani, secondo lui, non si è presentato come il Paraclito ma come l'inviato di Gesù Cristo. Riassumendo poi la prospettiva orientale, Beausobre tenta di dimostrare che Mani aveva formulato la propria dottrina in un quadro allegorico e cosmogonico incomprensibile per gli occidentali. La sua dottrina richiedeva dunque un'interpretazione riservata agli iniziati, probabilmente gli eletti della setta.

Lungo tutta l'esposizione di Beausobre, ripetizioni e digressioni ci impediscono di cogliere chiaramente il pensiero dell'autore e denotano da parte sua una mancanza di sicurezza. Le necessità della polemica in cui si è addentrato lo portano ad evidenziare gli elementi cristiani della dottrina di

1735 e dell'agosto 1736: Lione. BEAUSOBRE risponde nella *Bibliothèque germanique*: cfr. i t. 38-40, Amsterdam 1737 e i t. 41-43, Amsterdam 1738.

5 I. DE BEAUSOBRE, *Histoire critique*..., cit., t. II, Amsterdam 1739, 806 pp., in-4°. Il gesuita romano L. ALTICOTIUS pubblica una confutazione molto dura di queste opere: *Dissertationes de mendaciis et fraudibus Isaacii Beausobrii calviniani gregis pastoris*, Roma 1767, 307 pp., in-4°.

6 L'autore era forse consapevole della cosa. Il primo volume, pubblicato nel 1734, è intitolato *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, mentre il secondo, pubblicato nel 1739, porta il titolo *Histoire de Manichée et du Manichéisme*. Annunciò un terzo volume sugli eretici moderni accusati di manicheismo. La morte interruppe questo lavoro.

Mani. D'altra parte, come nella sua opera del 1734, Beausobre sottolinea anche l'importanza della filosofia dei magusei nella religione manichea, ed insiste sulle fonti orientali e sull'origine orientale del dualismo di Mani.

2. *Nuovi orientamenti storici (1751-1781)*

Nel 1751, il carmelitano Pierre Cacciari risponde a Beausobre. I lavori preparatori a un'edizione delle opere di san Leone I l'hanno portato a studiare la lotta di questo papa contro gli eretici[7]. Cacciari vuole difendere la Chiesa e giustificare i metodi utilizzati nella repressione delle eresie, in particolare del manicheismo[8].

Nella confutazione di Beausobre, Cacciari comincia con il difendere l'autenticità degli *Acta Archelai*, anche per quel che riguarda la preistoria del manicheismo, ossia i dati relativi a Sciziano e a Terebinto. Egli ritiene che gli *Acta* siano una testimonianza irrecusabile del tentativo di distruggere il cristianesimo in Mesopotamia da parte di Mani e dei suoi adepti. Voler mettere in dubbio la testimonianza dei Padri ed accusare di ignoranza o di errore uomini di tale santità sarebbe andare contro la verità e contro un metodo critico sano. Il consenso dei Padri greci sulla vita e la morte di Mani ci dispensa dal soffermarci sulle divergenze di dettaglio. Quanto alla dottrina, l'analisi di Cacciari lo porta a sostenere non solo la pertinenza degli argomenti di Archelao, ma anche la loro conformità alla tradizione della Chiesa nella lotta contro le eresie. Perché allora sollevare l'obiezione del silenzio degli scrittori ecclesiastici dal 277 al 351? Perché mettere in dubbio le conoscenze geografiche del redattore degli *Acta*, confermate invece dalle ricerche di Assemani? Per Cacciari queste obiezioni non sono fondate. Egli intende difendere ad ogni costo le posizioni precedenti a Beausobre e vedere in Mani un continuatore della gnosi. A suo parere, il racconto di Turbone, discepolo di Mani convertitosi all'epoca della disputa di Kaskhar (secondo gli *Acta*), resta la fonte migliore per la conoscenza del manicheismo.

Queste posizioni estreme non inficiano del tutto il lavoro di Cacciari. Certo anche in lui, come in molti altri, la polemica si sostituisce troppo spesso alla critica, ma la lettura del suo studio sugli *Acta Archelai* mette

[7] P.T. Cacciari, *Sancti Leonis Magni opera*, 3 voll., Roma 1753, in-fol.

[8] Id., *Exercitationes in universa S. Leonis magni opera pertinentes ad historas haeresium Manichaeorum...*, Roma 1751, in-fol.; *De Manichaeorum heresi et historia*, pp. 1-198.

in luce la solidità degli argomenti di Zacagni e di Assemani, e consente di apprezzare meglio gli argomenti di Beausobre contro l'autenticità del documento.

Resta pur vero che Beausobre ha segnato una svolta negli studi manichei. Gli storici si metteranno alla ricerca delle fonti orientali e la critica terrà ben poco conto delle posizioni di Cacciari. Eppure, anche se la sua descrizione della dottrina di Mani non presentava nulla di originale, mancava invece uno studio sull'attività dei manichei a Roma ai tempi di san Leone. Cacciari vi si applicò al di fuori di ogni preoccupazione partigiana, giungendo così a chiarire un aspetto specifico della storia del manicheismo[9].

Abbiamo poi uno storico della Chiesa, Mosheim, che si interessa del problema manicheo e lo inquadra nel contesto dei primi tre secoli cristiani[10]. Egli riprende lo *status quaestionis* a partire da Beausobre: fidarsi completamente degli *Acta Archelai* sarebbe un'imprudenza, ma nulla ci autorizza a rifiutarli in blocco, tanto più che un certo numero di elementi forniti dagli *Acta* trova conferma nelle fonti orientali. Bisogna certo tener conto delle divergenze tra gli scrittori greci e quelli orientali, ma anche l'accordo tra gli stessi orientali è lungi dall'essere perfetto. Pertanto, il fatto che Mani sia originario dell'Oriente non è una ragione valida per dare preferenza agli orientali. Infatti, tra le nostre fonti orientali in nostro possesso vi sono documenti persiani, siriani e arabi: tre nazioni, tre lingue, tre tradizioni. Quale scegliere? Secondo Mosheim, allo stato attuale delle nostre conoscenze, siamo incapaci di risolvere la questione. In ogni caso, Beausobre ci induce in errore facendoci credere che ci fosse un accordo perfetto nella tradizione orientale, quando in realtà esso è meno unanime che quello degli stessi Padri greci. È questa la saggia conclusione cui giunge Mosheim riguardo alle fonti manichee orientali e occidentali.

Passando allo studio della dottrina, in mancanza di altri documenti, l'autore si vede obbligato ad affidarsi alla testimonianza dei Padri, di cui sant'Agostino è il suo preferito. Visto attraverso la prospettiva degli avversari occidentali, dice Mosheim, il manicheismo ha tutte le apparenze di un'eresia cristiana sorta dalla Persia e più importante delle sette gnostiche precedenti. Si rifiuta di spingersi oltre.

Storico coscienzioso, Mosheim ha selezionato e ordinato tutti i materiali. Dopo aver determinato la portata esatta dei lavori precedenti, di quelli

[9] *Ibid.*, pp. 110-198.

[10] J.L. MOSHEIM, *De rebus christianorum ante Constantinum Magnum commentarii*, Helmstadt 1753, 988 pp., in-8°; § 39, *Mani*, pp. 728-920.

di Beausobre in particolare, lascia aperto il dibattito sul valore delle fonti. Più di una volta insiste sulla necessità di liberare definitivamente gli studi manichei dalla polemica tra cattolici e protestanti[11],

Dopo uno storico della Chiesa, è un esegeta a dedicarsi allo studio del manicheismo. Nathaniel Lardner si interessa dell'influsso dell'evangelo ai tempi apostolici e nei primi secoli cristiani. Portato ad occuparsi dell'atteggiamento dei manichei nei confronti delle scritture cristiane, Lardner esaminerà alcuni elementi della dottrina di Mani[12]. Senza respingere del tutto gli argomenti di Beausobre, che apprezza soprattutto per la sua grande erudizione, deve tuttavia constatare la grande antichità degli *Acta Archelai*. Afferma inoltre che il loro autore conosceva perfettamente il Nuovo Testamento. Quanto al rifiuto dell'Antico Testamento da parte dei manichei, gli scrittori latini e greci sono unanimi: sostengono tutti che la ragione fosse la sua contraddittorietà – almeno secondo i manichei – rispetto al Nuovo Testamento. Peraltro, quest'ultimo non è accolto integralmente dalla setta: gli Atti degli Apostoli, considerati spurii, sono rifiutati da Mani a causa del racconto della venuta dello Spirito durante la Pentecoste. Invece, i manichei venerano le Lettere di Paolo, nelle quali trovano dei paralleli conformi alla loro dottrina dualista[13].

Lardner invita alla prudenza nell'esaminare i dati relativi alla composizione e all'utilizzo degli apocrifi da parte dei manichei. La presunta produzione letteraria di Leuce, un discepolo di Mani, è molto sospetta. I differenti titoli delle sue opere indicano forse i capitoli di un libro manicheo che imita gli Atti degli Apostoli e celebra alcuni missionari della setta.

Agli occhi di Lardner, Mani è un impostore e i manichei sono degli eretici cristiani, molto più filosofi che mistici. Egli ritiene che la storia dei predecessori raccontata dagli *Acta* vada abbandonata una volta per tutte: è una pura leggenda, i quattro grandi libri della setta sono di Mani. Il racconto del manicheo Turbone convertito a Kaskhar, al quale Cacciari dedicava tanto interesse, appare poco credibile. Tito di Bostra e Serapione di Thmuis meritano la nostra fiducia. Gli scrittori orientali citati da Thomas Hyde e d'Herbelot sono molto recenti, ed alcuni di loro sembrano inoltre molto

[11] Mosheim presenta in sintesi il suo studio in *Institutionum historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris libri quatuor*, Helmstadt 1755, in-8°, pp. 132-138.

[12] N. LARDNER, *The Credibility of the Gospel History*, London 1758, 434 pp., in-8°: seconda parte, vol. VI, *The History of Archelaus... and the Manichaeans*. Il libro è indicato come «seconda edizione», ma si tratta della prima edizione del sesto volume.

[13] Questo è provato dal *Codex Mani*. Cfr. H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, Marra, Cosenza 1986, pp. 215-234.

favorevoli al manicheismo. La tradizione orientale appare unanime quanto al viaggio missionario di Mani in Cina, nelle Indie e in Turkestan. Dopo una biografia dei manichei più noti e dei loro avversari, Lardner, come Mosheim, lancia all'attenzione degli storici del manicheismo un appello alla tolleranza e alla serenità.

Dopo lo storico e l'esegeta abbiamo un eresiologo. Walch si chiede come vada affrontato lo studio del manicheismo[14]. Egli adotta un metodo molto semplice: distingue i diversi aspetti del problema, e per ciascuno di essi ricostruisce in maniera chiara lo *status quaestionis*; infine, presenta le soluzioni più interessanti degli ultimi cinquant'anni, prendendo posizione soltanto raramente. Di conseguenza, il capitolo dedicato a Mani nel suo *Progetto di una storia delle eresie* somiglia piuttosto a un mosaico, utile per chi desidera orientarsi rapidamente negli studi manichei del XVIII secolo, ma senza originalità e senza prospettive veramente nuove per il futuro di questi studi.

Walch ritiene che Fozio e Pietro di Sicilia non siano da annoverare tra le fonti, perché le loro opere sono troppo tarde (IX secolo). Al centro del loro interesse vi sono i pauliciani, una piccola setta manichea, oltretutto recente. Mani non è un grande filosofo, ma un uomo molto abile e soprattutto uno spirito pratico. Dal momento che vi sono tante divergenze tra gli storici del manicheismo, è necessario trovare un metodo di avvicinamento, afferma Walch. Propone di prendere come punto di partenza per ogni studio sul manicheismo gli elementi sui quali c'è concordanza tra le fonti occidentali e quelle orientali. Ritiene che il problema della genesi del manicheismo possa venir risolto tramite uno studio comparato del cristianesimo e delle religioni orientali, tra le quali la religione dei magi meriterebbe un'attenzione particolare.

La *Storia della Chiesa* di Schröck non offre nessun elemento nuovo[15]. Anche per lui il manicheismo è un'eresia cristiana più importante di tutte le altre, visto che ne restano tracce in Asia centrale[16]. Le lettere di Mani sono

[14] C.W.J. WALCH, *Entwurf einer vollständigen Histoire der Ketzereien*, Leipzig 1762, in-8°: *Von den Manichäern*, pp. 685-829. I cattolici continuano ad accusare i riformati di essere dei manichei. Un esempio dell'epoca è L. ALTICOTIUS, *Dissertatio historico-critica de antiquis novisque manichaeis*, Roma 1763.

[15] J.M. SCHRÖCK, *Christliche Kirchengeschichte*, Leipzig 1777, 1781², t. IV: *Geschichte des Manes und seiner Meinungen*, pp. 400-423.

[16] A.A. GEORGI, *Alphabetum Thibetanum, Missionum Apostolicarum commodo editum*, Roma 1762. L'autore vi offre alcune indicazioni sulle vestigia del manicheismo tra le popolazioni del Tibet. Prima parte, pp. 31, 69, 108, 226, 237.

gli unici documenti storici per lo studio della sua dottrina. Schröck tenta anche di rafforzare gli argomenti di Beausobre contro l'autenticità degli *Acta Archelai*. Se giocano a loro favore la grande antichità e il prestigio dei Padri della Chiesa, non dimentichiamo però di guardare con che testo abbiamo a che fare: possediamo soltanto una cattiva traduzione latina, fatta su un testo greco andato perduto. I frammenti greci conservati da Cirillo di Gerusalemme o da Epifanio non concordano con i paralleli del testo latino. Schröck conclude che dobbiamo rinunciare agli *Acta Archelai*[17]. Propone invece di volgersi in un'altra direzione: perché non studiare gli elementi comuni al culto di Mithra e alle dottrine gnostiche? In questo modo si scoprirebbe forse la corrente religiosa che ha dato vita sia al manicheismo che alla gnosi. In ogni caso, dice Schröck, il successo di Mani risiede nella sua cosmogonia: ha semplicemente reso intelligibile la spiegazione dei misteri dell'universo.

Gli autori rallentano nei loro progressi gli studi manichei. Si cercano documenti nuovi, si discute sui problemi di metodo.

L'abate Foucher tenta di fare un ultimo sforzo. Arrischia un tentativo di spiegazione del manicheismo tramite lo studio comparato del cristianesimo e della religione dei magi[18]. Mani è un eretico cristiano, il più grande di tutti gli eretici: educato dapprima nel pensiero religioso dei magi, ha conosciuto il cristianesimo in Mesopotamia tramite le dottrine di Bardesane e di Valentino; iniziato alla filosofia molto semplice della setta persiana dei magusei, Mani ne estremizza le conclusioni fino a un dualismo totale estraneo alla religione di Zoroastro giungendo a sostenere che Dio non ha nessun ruolo nella creazione della materia.

In questa fase della sua evoluzione religiosa, Mani tenta una riforma della religione di Zoroastro, ma i magi danno l'allarme: vedono in lui il nemico che si oppone ai sacrifici cruenti e, attraverso infiltrazioni cristiane, distrugge la religione nazionale. Mani è perseguitato e muore tragicamente.

Foucher ritiene che Mani abbia proclamato la sua dottrina sincretista nel momento in cui la Chiesa cristiana lo espelleva in quanto eretico. Mistico,

[17] J.S. SEMLER è dello stesso avviso. Cfr. *Geschichte der christlichen Glaubenslehre*, t. I, p. 266 e *Geschichte der Religionsparteien*, a cura di S.J. Baumgarten, Halle 1766: *Manichäische Irrtümer*, pp. 447-452. Cfr. anche J.S. SEMLER, *Historische Einleitung zur S. J. Baumgartens Untersuchungen theologischer Streitigkeiten*, t. I, Halle 1762, pp. 266-311. L'autore segue Beausobre e Mosheim quando sono d'accordo e vi aggiunge alcuni commenti. Non ha compiuto a sua volta uno studio delle fonti.

[18] A. FOUCHER, *Historische Abhandlungen über die Religion der Perser*, in J.F. KLEUKER, *Anhang zum Zend-Avesta*, Leipzig-Riga 1781, t. I, seconda parte, pp. 186-213.

entusiasta, persuasivo, si è presentato come il Paraclito, ha fondato la sua Chiesa e inviato in missione i suoi discepoli. Ha assorbito rapidamente gli gnostici, tanto i seguaci di Basilide e di Menandro quanto i sostenitori di Marcione e di Valentino. Ecco perché non si parla più di loro a partire dall'epoca manichea. È qui che bisogna cercare anche la ragione della straordinaria diffusione della religione di Mani. Le intuizioni di Foucher troveranno conferma nel XX secolo.

Foucher attribuisce maggior credito agli storici arabi e persiani, perché li ritiene più precisi dei Greci, più semplici, più chiari anche nelle questioni relative alla dinastia dei Sassanidi.

Per gli studi manichei è si annunciano tempi nuovi. Ma prima, per quarant'anni regnerà il silenzio attorno alla dottrina di Mani. Nel frattempo, archeologi, filologi e storici riporteranno progressivamente alla luce le antiche religioni orientali. Ed ecco che agli occhi dello storico del XIX secolo la figura del Mani eretico cristiano lascerà spazio al Mani fondatore di una religione universale.

Capitolo secondo
IL MANICHEISMO COME GRANDE RELIGIONE ORIENTALE (XIX SECOLO)

I. La dottrina di Mani alla luce delle religioni dell'India, degli storici arabi e dell'assirologia*

1. Le ricerche e i primi orientamenti del XIX *secolo*

Nella prima parte di questo studio abbiamo ripercorso le tappe della ricerca sul manicheismo dall'inizio della controversia tra cattolici e protestanti fino alla fine del XVIII secolo. Abbiamo assistito alla nascita degli studi manichei nell'ambito di queste controversie, che tuttavia hanno pesato moltissimo sull'orientamento dei ricercatori. Durante tutto questo lungo periodo il manicheismo è stato considerato come un'eresia cristiana. La scoperta progressiva di documenti orientali ha infine attirato l'attenzione degli storici sul mondo sassanide nel quale Mani elaborò la propria dottrina. In questo ambito il XIX secolo apporterà nuovi chiarimenti[1].

Il primo quarto del XIX secolo non offre nuovi contributi al dossier sulla genesi delle dottrine di Mani. Eresiologi, teologi e storici della Chiesa si accontentano di accogliere le conclusioni cui sono giunti gli studi fatti a partire da Beausobre[2].

* *La doctrine de Mani à la lumière des religions de l'Inde, des historiens arabes et de l'assyriologie*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 59-89.

[1] Gli iranisti continuano a sottolineare l'influsso del mondo iranico sulla formazione del pensiero di Mani. G. Gnoli, *De Zoroastre à Mani*, Institute d'Études Iraniennes, Paris 1985.

[2] H.P.K. Henke, *Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge*, Braunschweig 1800[4], pp. 178-181; C.F. Staudlin, *Geschichte der Sittenlehre Jesus*, Göttingen 1802, t. II, pp. 484-498.

Nel 1825, A. Neander riprende la questione del manicheismo al punto in cui Foucher l'aveva lasciata quarant'anni prima[3]. Come Beausobre, Neander tralascia gli *Acta Archelai* e le altre fonti occidentali. A suo avviso, la loro unica utilità consiste nell'aprire la strada alla comprensione delle fonti orientali. Queste ultime sembrano infatti più precise, più coerenti; si ispirano anch'esse a documenti manichei, probabilmente molto antichi. In ogni caso, i loro redattori erano degli storici che sapevano interpretare la propria documentazione senza lasciarsi fuorviare dal proprio coinvolgimento. Secondo Neander, il manicheismo è un fenomeno religioso specificamente orientale, e il suo fondatore intendeva creare una nuova religione. Educato nel parsismo, Mani scopre in seguito la religione di Cristo; vi trova dei parallelismi con la dottrina di Zoroastro. Il suo primo impegno consiste nell'eliminare dal cristianesimo i numerosi elementi ebraici che lo ingombrano, finché non ne rimanga che una dottrina assai scheletrica che gli servirà da rivestimento esterno della propria sintesi religiosa, resa così più universale.

Nato nel seno della setta persiana dei magusei, Mani ammette l'esistenza eterna di due principi opposti. Il suo dualismo assoluto lo orienta verso un'interpretazione religiosa del cosmo, o piuttosto verso un'interpretazione dell'etica nel quadro delle strutture del cosmo. La grande originalità di Mani risiede proprio nella sua morale, che fa derivare dalla sua cosmogonia. Conosce la dottrina di Cristo unicamente grazie ai libri gnostici, fatto questo fatto che spiega – almeno secondo Neander – come il fondatore del manicheismo sia pervenuto a inserire delle formule evangeliche in un sistema religioso totalmente opposto ai principi cristiani. Consapevole della propria missione di riformatore investito di poteri divini, Mani vorrebbe offrire a tutti i popoli una religione autentica e definitiva.

I recenti progressi nello studio delle antiche religioni asiatiche consentono a K.A. Reichlin-Melldegg di evidenziare ulteriormente l'originalità della sintesi religiosa di Mani[4]. Già Zoroastro avrebbe riformato l'antico dualismo persiano introducendovi una corrente monista attinta dalle religioni dell'India: in reazione alla precedente dottrina dualista, egli avrebbe insegnato un monismo originario, cui tenderebbe a tornare il mondo che ora si trova ad attraversare una fase dualista. Lo studio dei parallelismi dottrinali ricavati dal confronto tra Zoroastro e Mani spinge Reichlin-Melldegg a

[3] A. NEANDER, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion*, Hamburg 1825, t. II, *Mani und die Manichäer*, pp. 813-859.

[4] K.A. REICHLIN-MELLDEGG, *Die Theologie des Magiers Manes und ihr Ursprung, aus den Quellen bearbeitet*, Frankfurt/M. 1825, 60 pp.

concludere che vi fu un rifiuto della riforma zoroastriana da parte di Mani. Questi sarebbe infatti ritornato al dualismo della setta persiana dei magi, che alcuni chiamano caldeismo o sabeismo. Con il proposito di radicalizzare ulteriormente questo dualismo, Mani vi inserisce alcune idee cristiane favorevoli alla sua dottrina, come ad esempio le antitesi paoline. Nella sua struttura definitiva, il manicheismo si presenta quindi come una dottrina opposta alla religione nazionale di Zoroastro.

Come si può spiegare l'evoluzione religiosa di Mani? Secondo Reichlin-Melldegg, essa è relativamente semplice. Secondo Mani, nelle dottrine religiose a lui note, non è possibile trovare risposta al problema della molteplicità degli esseri al di fuori di Dio. Per risolverlo adotta quindi un panteismo fondato su un dualismo originario e assoluto che prevede due dèi eterni, l'uno del bene e l'altro del male. L'intera creazione è sottomessa all'attrazione di questi due poli e dunque a una lotta incessante. La materia, eterna e tenebrosa, sarebbe un'emanazione del principio malvagio, mentre la luce, anch'essa eterna, verrebbe dal dio buono. Materia e luce si incontrano nel tempo e la loro lotta scandisce il passare dei secoli, durante i quali l'uomo si trova sottoposto ad una continua lacerazione tra corpo e spirito.

Nel corso della sua evoluzione religiosa, Mani entra dunque in contatto con il cristianesimo. Coerente fino in fondo, rifiuta di cedere di fronte alle conseguenze della propria dottrina. Nega il corpo reale di Cristo, rifiuta il dogma della resurrezione dei corpi, bandisce l'Antico Testamento a causa del suo Dio creatore della materia. Si sforza di dimostrare il carattere materiale del peccato, vera e propria sostanza tramite cui il principio malvagio si rende presente nell'uomo.

Reichlin-Melldegg ha risolto in maniera sin troppo semplificata la questione delle fonti[5], ma ha colto l'importanza delle religioni orientali per una migliore comprensione del fatto manicheo. Ha insistito in particolare sull'influsso della religione delle Indie[6]. Lo si può quindi considerare come l'iniziatore di uno degli orientamenti di studio presenti nel XIX secolo. Ha avuto un predecessore, A.A. Georgi, un missionario cattolico che nel 1762 aveva pubblicato un'importante opera pensata per i missionari inviati in Tibet[7]. Vi

[5] REICHLIN-MELLDEGG fa notare giudiziosamente che le opere di sant'Efrem, pubblicate nel XVIII secolo da E.E. Assemani, sono sfuggite all'attenzione degli storici del manicheismo: 3 voll., greco e latino, Roma 1732-1746; 3 voll., siriaco e latino, Roma 1737-1745.

[6] J. MATTER insiste sull'interesse che suscita questo nuovo orientamento. Cfr. *Histoire critique du gnosticisme*, t. II, Paris 1828, pp. 351-376.

[7] A.A. GEORGI, *Alphabetum Tibetanum, Missionum apostolicarum commodo editum. Praemissa est disquisitio qua de... Manichaeismo fuse disseritur*, Roma 1762, IVCX e 820 pp.

descrive aspetti assai interessanti dell'influenza del manicheismo sulle religioni del Tibet e delle Indie. Rileva anche che alcune correnti del pensiero religioso indù si erano infiltrate nel manicheismo, permettendo a quest'ultimo di estendersi alle Indie e di dare nuovo slancio alla religione del Buddha. Il lavoro di Georgi è passato inosservato dagli storici del manicheismo, ma nell'attuale contesto degli studi manichei merita un posto riconosciuto. Le scoperte di Turfan hanno infatti dimostrato la penetrazione della Chiesa di Mani fino al cuore dell'Asia.

2. Tre tappe degli studi manichei nel XIX *secolo. La religione di Mani nella prospettiva delle religioni orientali*

All'inizio del XVIII secolo Beausobre aveva compiuto una rivoluzione negli studi manichei[8]. Pur continuando a considerare la dottrina del riformatore orientale come un'eresia cristiana, il teologo calvinista scorgeva in essa un tentativo di liberazione dal giogo della Chiesa cattolica. Con il XIX secolo, tutta la prospettiva dei secoli precedenti verrà modificata ed il manicheismo sarà elevato al rango delle grandi religioni dell'Asia.

Dottrina di Mani e religione dell'India

F.C. Baur è il primo grande artefice di questo rinnovamento[9]. Con un radicale riorientamento, libera definitivamente la dottrina manichea dall'ambito troppo ristretto dell'eresiologia cristiana. Il manicheismo, afferma Baur, deve prendere posto nella storia delle religioni, perché non si tratta di un'eresia, bensì di una nuova religione: Mani non è un discepolo di Gesù ma, al pari di esso, è il fondatore di una religione. La prospettiva troppo ristretta degli studi precedenti mancavano di levatura e rendeva impossibile una comprensione profonda del fenomeno religioso manicheo.

Un elemento nuovo ha consentito a Baur di spingere le ricerche in questa nuova direzione. La storia delle religioni, in pieno sviluppo, attirava l'attenzione sulle antiche religioni della Persia e dell'India[10]. Messe a confronto

[8] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», XXXIII, 1957, pp. 473-476, e nel presente volume pp. 17-57.

[9] F.C. BAUR, *Das manichäische Religionssystem, nach den Quellen neu untersucht und entwikkelt*, Göttingen 1831; seconda edizione anastatica Göttingen 1928, 500 pp.

[10] Baur cita quattro opere che lo hanno orientato nelle sue conclusioni: J.G. RHODE, *Mythologie und Philosophie der Hindus*, Lepizig 1827; J.J. SCHMIDT, *Über die Verwandtschaft der*

con queste dottrine nate sullo stesso suolo della religione di Mani, le nostre fonti occidentali appaiono sotto una luce differente. Lasciano trasparire, poco a poco, la forma organica, la genesi storica e la sintesi religiosa del pensiero di Mani, orientale per origine e struttura.

Baur rompe con le ipotesi dei suoi predecessori. Rifiuta in particolare le idee di Beausobre, soprattutto in merito alle fonti occidentali. Secondo il teologo di Tubinga si tratta infatti di fonti serie, contemporanee alla prima diffusione del manicheismo.

Perché mai i discepoli avrebbero modificato la dottrina del loro fondatore? Baur sottolinea peraltro che fonti come gli *Acta Archelai* espongono il mito religioso manicheo in una forma talmente concreta e vivace che non ci è possibile dubitare della loro testimonianza. Altra fonte cui si deve dar credito è Alessandro di Licopoli, che descrive nei minimi dettagli la filosofia di Mani. Baur adotta dunque una posizione che conosciamo già, quella degli autori cattolici durante i tre secoli precedenti.

Nel suo studio sulla dottrina di Mani, Baur esamina in primo luogo il dualismo. La lotta tra i due principi opposti costituisce l'idea fondamentale del sistema. Dal momento che afferma la mescolanza tra materia e spirito, Mani elimina le nozioni di creazione e di creatore. Il problema del mondo visibile e dell'uomo trova soluzione in una cosmogonia molto semplice, ispirata alle religioni asiatiche. Per i manichei, l'opposizione dei due principi permette di acquisire la comprensione di tutti i misteri.

L'uomo è il risultato della mescolanza tra la materia e lo spirito, tra il bene e il male. Secondo Baur, la dottrina manichea del peccato, tanto discussa per tre secoli, sarebbe l'unica in grado di farci comprendere il pensiero di Mani circa l'anima umana. In questa parte del suo studio, egli si attiene unicamente a sant'Agostino, che considera il migliore interprete dell'antropologia manichea. Poiché il principio del male è un essere autonomo, localizzato nella materia, l'anima umana legata al corpo materiale porta in sé una sostanza malvagia. Qui Baur si allontana da Agostino e non considera questa tendenza al male come una seconda anima, separata dall'anima luminosa e come essa attaccata al corpo. Sostiene che, se il linguaggio dualista dei manichei può dar luogo ad equivoci, bisogna tentare di definirlo meglio con l'aiuto del lessico filosofico dell'epoca. Quanto all'anima, i manichei come gli gnostici parlano di *pneuma* e di *psyché*. Indotto in errore, Agostino

gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, Leipzig 1828; ID., *Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses*, Sankt Petersburg 1829; P. BOHLEN, *Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Ägypten*, Königsberg 1830.

prende queste parole in senso stretto e compone una confutazione intitolata *De duabus animabus*. Baur fa dei trattati antimanichei del vescovo di Ippona la sua fonte preferita e vi indugia talora al punto da dimenticare il suo obiettivo di storico delle religioni. Pertanto, i suoi studi sul libero arbitrio, sul peccato e sulla salvezza andrebbero piuttosto catalogati nell'ambito dell'eresiologia cristiana.

Che senso va dato alla cristologia manichea? La creazione è soltanto l'imprigionamento della luce nella materia, fenomeno che secondo i controversisti i manichei designavano con il nome di *Jesus patibilis*. La redenzione sarà la liberazione della luce. Cristo, secondo Mani, è un salvatore cosmico, una sostanza luminosa che si trova nell'anima del mondo e per questa ragione è tagliata fuori dalla vita divina. Emanazione della luce di Dio ma a partire dalla creazione prigioniero della materia, questo Gesù risiede in misura maggiore negli astri luminosi, il sole e la luna.

Baur esprime un giudizio su questa cristologia: la terminologia è cristiana, ma non corrisponde ad alcuna realtà propria del cristianesimo; costituisce solo il rivestimento esterno di una sintesi, prematura e molto parziale, di idee cosmologiche orientali. Baur è sicuro di potervi rinvenire il culto solare egizio, probabilmente anche il mito platonico della lotta per la bellezza. Il passaggio di questo mito attraverso l'immaginazione di Mani avrebbe fortemente caricato di elementi materiali la dottrina spirituale di Platone, la quale avrebbe finito per rivestirsi di alcuni aspetti cosmogonici, persino sessuali. L'idea di una purificazione dell'anima tramite l'ascensione nella luce verrebbe da un vecchio fondo comune alle diverse religioni orientali. Così, nelle religioni dell'India il sole purifica le anime con il suo fuoco, la luna le monda in un'acqua limpida. A questa dottrina manichea Baur accosterebbe anche l'immagine della barca solare d'Egitto e la *transfretatio animarum* nella barca della salvezza, comune al buddhismo e alle dottrine essene.

La cristologia elaborata da Mani, secondo Baur, è soltanto una cosmogonia pagana, senza rapporti diretti con la dottrina dei vangeli. A seguito di contatti più tardi con il cristianesimo, specialmente in Occidente, la dottrina del fondatore si sarebbe invece evoluta verso un certo docetismo apparentemente cristiano. Secondo i controversisti occidentali, i manichei rappresentavano Cristo come *logos* o potenza di salvezza avente sede nel sole; come *sophia*, la sapienza dimorante sulla luna; come *nous*, presente invece nell'anima umana. La presenza di Gesù nell'uomo gli fa conoscere la salvezza, suscita in lui il desiderio di liberarsi, gli mostra anche il primato dell'azione sulla conoscenza.

Baur dedicò la maggior parte del suo studio all'analisi minuziosa e penetrante delle fonti occidentali. Il suo libro termina con una sintesi dottrinale

che tenta di definire le origini del pensiero religioso di Mani. Il teologo di Tubinga si occupa in primo luogo degli apporti dottrinali provenienti dai paganesimi orientali. Ne ricava cinque elementi: il dualismo, una morale fondata sulle religioni naturaliste, il culto del simbolo religioso che verrebbe dalla mitologia e infine alcune sopravvivenze idolatrici, purificate e trasformate a contatto con il parsismo. Baur scarta ogni influsso ebraico. L'idea ebraica di Dio pare a Mani troppo sensuale: il culto mosaico era sanguinario, amorale e la beatitudine materiale promessa dall'Antico Testamento non favoriva una consapevolezza volta alla liberazione dalla materia. Quanto al cristianesimo, Mani aggiunge due elementi alla legge di Gesù, cioè una morale più esigente e una dottrina dualista. Ammette il Nuovo Testamento soltanto nella misura in cui è conforme al suo sistema.

Negli ultimi cinquant'anni, invece, gli studiosi avevano spiegato il manicheismo come una fusione tra i principi cristiani e la religione di Zoroastro[11]. Baur rompe con questa teoria e, seguendo Reichlin-Melldegg, tenta di evidenziare le grandi divergenze dottrinali esistenti tra Mani e Zoroastro. Certo, entrambi i fondatori ammettono un dualismo, ma Mani personifica il principio del male, radicalizzando così il suo dualismo. Ne deriva una morale eccessiva: astinenza dalla carne, condanna del matrimonio e soprattutto della procreazione. Ora, tale morale è estranea alla religione di Zoroastro, che predica invece la gioia di vivere e una progenie numerosa. Vi è certo nelle due religioni la nozione di un mediatore luminoso, salvatore delle anime. Qui ancora uno stesso concetto corrisponde a due realtà opposte. Mani concepisce infatti la salvezza nel quadro della metempsicosi, poiché parla di una purificazione graduale delle anime tramite la loro trasmigrazione in altri esseri. I libri dello Zend insegnano invece la resurrezione delle anime e la glorificazione dei corpi. La morte cruenta di Mani proverebbe da sola la sua opposizione alla religione di Zoroastro.

Baur ha riservato per la fine del saggio la presentazione della propria tesi, che in realtà si indovina già nelle pagine precedenti. La fonte principale del pensiero di Mani va cercata nella religione delle Indie. Il buddhismo predica infatti una concezione dualista della creazione, che avviene a seguito dell'ingresso della luce nel regno delle tenebre. La redenzione consiste in una liberazione progressiva dell'anima, che può avere carattere esteriore se raggiunta passando attraverso la metempsicosi, oppure carattere interiore

[11] È la teoria di FOUCHER, *Historische Abhandlungen über die Religion der Perser*, in J.F. KLEUKER, *Anhang zum Zend-Avesta*, Leipzig-Riga 1781, t. I, seconda parte, pp. 186-213. Questa teoria viene ripresa da A. Neander; si veda la nota 3. J.C.L. GIESELER, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Bonn 1831³, t. I, pp. 243-250.

se conseguita per mezzo dell'estinzione del desiderio. Questa duplice liberazione è condotta dal Buddha in persona, cui Mani sostituisce il Gesù cosmico, inteso in senso docetista. Buddhismo e manicheismo hanno un'escatologia identica, che consiste nella distruzione finale del mondo con il fuoco e nella beatitudine definitiva degli eletti. La morale di entrambi i sistemi religiosi predica la liberazione dalla materia, la lotta contro la sensualità e la necessità per l'anima di prendere coscienza di se stessa. Che Mani non abbia attinto direttamente dai libri religiosi dei giainisti, setta buddhista fortemente dualista[12]? Negli ultimi tempi, gli studiosi amavano interpretare il manicheismo come una riforma della religione di Zoroastro. Una tesi che si può conservare, dice Baur, a condizione di ammettere che questa riforma consisteva nell'introdurre il buddhismo nella religione persiana.

Sino a quel momento, lo studio delle origini buddhiste del manicheismo si era limitato a un confronto dottrinale. Baur cerca invece degli appoggi esterni, di natura storica e geografica, in grado di confermare la sua tesi. Ebbene, le fonti orientali di cui non ha fatto parola fin qui parlano effettivamente di un soggiorno di Mani nelle Indie, in Turkestan e anche in Cina. La grande *Formula di abiura* non getta forse l'anatema sui tre fondatori, Mani, Zoroastro e Buddha? E come mai quest'ultimo nome è sempre messo in relazione con le origini della dottrina di Mani, persino nelle fonti occidentali? Dal punto di vista di Baur, tale convergenza di indizi esterni rafforzerebbe di molto la sua posizione.

In conclusione, il manicheismo appare come un tentativo di sintesi delle forze religiose pagane precedenti al cristianesimo. In un ultimo sussulto, le sapienze orientali si riuniscono e, tramite una magistrale sintesi, tentano di sedurre lo spirito umano già orientato alla dottrina di Gesù. Tutta l'iconografia manichea e soprattutto il suo concetto della luce richiedono quindi un'interpretazione allegorica: se la dottrina di Cristo si propone di indicare all'uomo la necessità di prendere coscienza della sua vita e delle sue responsabilità, quella di Mani invece vi contrappone una concezione secondo cui la morale umana sarebbe solo il riflesso di un conflitto esterno alla vita umana, la lotta tra il bene e il male. Il manicheismo si colloca dunque a metà strada tra il paganesimo antico e il cristianesimo.

Das manichäische Religionssystem fece grande impressione ai teologi e agli storici delle religioni. Baur fornì un orientamento nuovo agli studi manichei, che facevano ormai parte della storia delle religioni. Del resto, un'analisi approfondita delle fonti occidentali assicurerà a questa pubbli-

[12] Cfr. R. Grousset, *Les philosophies indiennes*, t. I, Paris 1931: *Le jainisme*, pp. 60-68.

cazione del professore di Tubinga un valore sempre attuale[13]. La sua intuizione dell'importanza dell'Asia centrale nella storia del manicheismo verrà confermata, settant'anni più tardi, dalle scoperte di Turfan.

Cölln rimprovera alla monografia di Baur di presentare elaborazioni filosofiche là dove ci si attendeva solamente uno studio critico delle fonti[14]. Egli rimette in discussione il metodo di Baur, affermando che uno studio con la pretesa di innovare rispetto a tutta la storiografia precedente dovrebbe partire da Mani e seguire l'evoluzione dottrinale della setta, dagli *Acta Archelai* del IV secolo fino a Fozio nel IX secolo: in luogo di una sintesi che deforma la dottrina, avremmo invece un'analisi storica e dottrinale di sei secoli di manicheismo.

Schneckenburger vede nell'opera di Baur un contributo decisivo alla teologia storica[15]. A suo avviso, diversi punti di dottrina sono definitivamente chiariti. Per esempio, risulta finalmente chiara la dottrina dell'anima umana, distorta per secoli dal *De duabus animabus* di sant'Agostino. Schneckenburger avanza tuttavia una critica al metodo di Baur: l'idea preconcetta di una forte influenza delle Indie gli avrebbe impedito di studiare obiettivamente le sue fonti; inoltre, avrebbe minimizzato gli aspetti cristiani del sistema manicheo, ricostruendo una cristologia contraria alle fonti occidentali. Il rifiuto delle fonti orientali e il disinteresse per le dottrine gnostiche, dice l'autore, risultano incomprensibili in uno studio degli influssi buddhisti sul manicheismo.

Eppure la tesi di Baur verrà ripresa da diversi studiosi, sebbene i loro lavori non apporteranno che pochi elementi nuovi. F.E. Colditz vede nel manicheismo una religione eclettica, che avrebbe tentato di conciliare le religioni asiatiche con il brahmanesimo e il buddhismo[16]. Impressionato dalla lotta religiosa delle sette iraniche, Mani avrebbe preso coscienza della propria missione di «ultimo inviato di Dio». Lo studio comparato delle religioni di Zoroastro, degli ebrei, di Gesù e dell'India gli avrebbe fatto propendere infine per le religioni indù. Colditz stila una lista impressionante di parallelismi dottrinali, ma essi non aggiungono nulla alle conclusioni di Baur.

[13] Nel 1928 abbiamo una seconda edizione dell'opera di Baur, fatto unico negli annali degli studi manichei prima della nostra epoca.

[14] Cfr. CÖLLN, «Allgemeine Literaturzeitung», Halle 1832, pp. 426-440. È la recensione dell'opera di Baur.

[15] SCHNECKENBURGER, «Theologische Studien und Kritiken», t. II, Hamburg 1833, pp. 875-898.

[16] F.E. COLDITZ, *Die Entstehung des manichäischen Religionssystems, historisch-kritisch untersucht*, Leipzig 1837, 68 pp.

Va segnalata un'importante scoperta archeologica, fatta nel 1832 dal generale A. Burnes ai confini tra la Battria, la Persia e l'India. Nel corso di una rapida ricognizione in una valle vicina all'antica Bamiyan (una fortezza posta sulla strada reale della Battria diretta verso le Indie), Burnes si imbatté in una serie di statue buddhiste e di grotte ornate da pitture relativamente ben conservate. C. Ritter ha studiato questi documenti archeologici trovandovi una nuova conferma della tesi di Baur. Credeva inoltre di poter infine chiarire alcune difficoltà poste dalle nostre fonti manichee[17]. Infatti secondo i testi orientali, Mani sarebbe fuggito ad est, verso il Turkestan, verso il paese del Catai. Si pensava comunemente alla Cina del Nord, ma le scoperte di Burnes ci rivelano l'esistenza di un vasto movimento missionario buddhista verso ovest, il che spiegherebbe l'incontro di Mani con la religione del Buddha. Cacciato dalla Persia dopo il suo tentativo di conciliazione tra il cristianesimo – nestorianesimo, dice Ritter – e il parsismo, Mani prende la via reale verso est, giunge presso le comunità buddhiste di Bamiyan sull'Indo, e vi scopre una dottrina che costituirà il sigillo del suo pensiero religioso. Le grotte di Bamiyan spiegherebbero l'episodio dell'Ertenki Mani di cui parla Mirkhond[18]. Il soggiorno di Mani in una grotta e la scoperta in essa di una grande sapienza sarebbero due indizi certi di un influsso diretto del buddhismo. Anche la storia di Terebinto e di Buddha, narrata negli *Acta Archelai*, andrebbe riletta alla luce di queste nuove scoperte. Anche l'orientalista viennese J. von Hammer-Purgstall vede nelle grotte e nelle pitture di Bamiyan degli elementi in grado di chiarire meglio certi enigmi del manicheismo[19]. Tuttavia, la pubblicazione, proprio in quest'epoca, di nuove fonti provenienti dai grandi storici arabi del IX, X e XI secolo concentrerà tutta l'attenzione degli studiosi sui nuovi testi e farà cadere in oblio per cinquant'anni la via manichea dell'Asia centrale. Alla fine del XIX secolo i testi portati alla luce dalle sabbie di Turfan susciteranno un grande interesse per le comunità manichee dell'Asia centrale, le stesse di cui Georgi parlava già nel 1762[20].

Baur continuerà ad avere sostenitori della sua tesi ancora per lungo tempo. H. Ritter, storico della filosofia, ammette la grande influenza delle

[17] C. RITTER, *Die Stupa's (Topes) oder die architectonischen Denkmale an der Indo-Baktrischen Königsstraße und die Colosse von Bamiyan*, Berlin 1838, 272 pp.

[18] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., p. 467.

[19] J. VON HAMMER-PURGSTALL, «Jahrbücher der Literatur», XC, Wien 1840, pp. 1-10, fa un'interessante recensione delle monografie di F.E. Colditz e di C. Ritter e insiste sull'importanza della scoperta di Bamiyan.

[20] Cfr. la nota 7.

Indie sul pensiero religioso di Mani[21]. Tuttavia, ritiene che non bisognerebbe minimizzare troppo la componente cristiana, poiché alcune delle nostre fonti attestano che le comunità manichee avevano la pretesa di far parte dei cristiani. Inoltre, Ritter non accoglie la soluzione di Baur al problema dell'anima umana: il dualismo di Mani è un dualismo assoluto, e sant'Agostino avrebbe compreso meglio di Baur che Mani ammetteva due anime nell'uomo, una buona e l'altra malvagia.

Lo storico A. Neander, che in un primo momento aveva dato particolare peso all'influsso del pensiero iranico[22], cambiò opinione sulla scorta di Baur. In effetti, le tracce di buddhismo presenti nella dottrina di Mani gli parvero troppo evidenti[23]. La genesi del manicheismo avrebbe conosciuto due grandi tappe. Nel primo stadio della sua riflessione religiosa, Mani aveva cercato di fondere parsismo e cristianesimo, ma nel corso dei suoi viaggi il riformatore scoprì il buddhismo. Questo modificò la sua prima sintesi al punto da condurlo alla concezione di una dottrina talmente originale da sembrare una nuova religione. Il pensiero buddhista innoverà la dottrina tradizionale della salvezza insegnata da Zoroastro e da Gesù. A contatto con le formule cristiane, le vecchie cosmologie asiatiche finiscono per acquisire, sotto l'impulso di Mani, un valore religioso autentico. Mani non è uno gnostico, e considerarlo come riformatore della Chiesa di Cristo, fondatore di un gruppo di «pneumatici», sarebbe un vero e proprio errore. La sua è una religione nuova dalla morale rigorosissima, ma sfortunatamente il suo lessico troppo spesso erotico si presta a fraintendimenti, provocando in alcuni dei suo adepti gravi deviazioni morali.

Nel 1875, in una dissertazione presentata all'Università di Jena, A. Geyler tenta di precisare meglio i rapporti tra il manicheismo e il buddhismo[24]. Anche la preistoria di Mani raccontata dagli *Acta Archelai* sarebbe ispirata alla preistoria del Buddha, poiché anch'essa intende far passare per più antica la dottrina del maestro, attribuendola ai suoi antenati. Le dottrine della metempsicosi, del rispetto per la vita, dell'astinenza dalla carne e dal commercio carnale sono dottrine buddhiste. È possibile che l'organizzazione delle Chiese manichee in uditori ed eletti ricalchi forse la divisione in due caste propria del buddhismo. Geyler si differenzia da Baur nella concezio-

[21] H. Ritter, *Geschichte der christlichen Philosophie*, t. I, Hamburg 1841, pp. 151-176.

[22] Cfr. la nota 3.

[23] A. Neander, in *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, t. II, Gotha 1863⁴: *Mani und die Manichäer*, pp. 186-220.

[24] A. Geyler, *Das System des Manichäismus und sein Verhältnis zum Buddhismus*, Jena 1875, dissertazione.

ne dell'anima umana, e come H. Ritter ritorna alla spiegazione fornita da sant'Agostino nel suo *De duabus animabus*. Geyler sostiene infatti che nel sistema elaborato da Mani vi siano due anime, una concezione mutuata dal dualismo iranico. Secondo il manicheismo così ricostruito, l'uomo sarebbe quel microcosmo nel quale le anime del bene e del male si lanciano in una lotta senza quartiere. Tale dualismo conferisce all'ascesi manichea un carattere piuttosto fosco e attribuisce al sistema religioso di Mani una visione pessimista del mondo.

In una dissertazione discussa alcuni mesi prima della pubblicazione di Geyler, A. Oblasinski dimostra d'aver già scoperto un influsso dell'India sugli *Acta Archelai*[25]. L'autore, sacerdote cattolico, riprende la tesi di Beausobre sul carattere fasullo della preistoria di Mani[26]: Sciziano, il presunto autore di quattro trattati lasciati in eredità a Terebinto, è solo una personificazione manichea del redattore indù delle quattro raccolte sacre del Veda, il più antico documento religioso delle Indie. L'erede Terebinto è poi una trasposizione nel manicheismo del Buddha, il fondatore religioso dell'India. Insomma, la preistoria di Mani nelle fonti occidentali sarebbe semplicemente una versione manichea della storia religiosa del brahmanesimo e del buddhismo.

La dottrina di Mani alla luce degli storici arabi

Baur aveva evidenziato come l'eresiologia cristiana fosse una prospettiva troppo ristretta per lo studio del manicheismo, considerato di lì in avanti come una grande religione asiatica. A questa prima tappa degli studi manichei del XIX secolo, che di fatto costituisce anche una tappa nello sviluppo della storia delle religioni, ne succede una seconda in cui il manicheismo fa il suo ingresso in una disciplina in piena espansione, l'orientalismo. In effetti, la scoperta, verso la metà del secolo, di nuove ed importanti fonti storiche arabe impegnerà per trent'anni alcuni specialisti della storia e della filologia orientali.

a) Shahrastāni

Nel suo *Specimen Historiae Arabum*, pubblicato nel 1649, E. Pococke aveva utilizzato le opere ancora inedite dello storico arabo Shahrastāni. Vi

[25] A. Oblasinski, *Acta disputationis Archelai et Manetis. Ein Abschnitt aus einer Darstellung und Kritik der Quellen zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig 1874, dissertazione.

[26] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., pp. 474-475 e nel presente volume, pp. 17-57.

aveva attinto alcune indicazioni per redigere la sua notizia sul manicheismo[27]. Anche T. Hyde aveva letto in alcuni manoscritti le opere di Shahrastāni[28]. Nel 1842, W. Cureton avvia finalmente la pubblicazione di queste opere[29]. Muhammed al-Sharastāni nasce nel 1086 a Sharistan, città della provincia araba di Chorasan, ai confini del deserto. Lo ritroviamo nel 1116 a Baghdad per un soggiorno di tre anni. Muore nella sua città natale nell'anno 1153. Anche se possediamo pochi dettagli sulla sua vita, la parte conservata della sua opera è fortunatamente considerevole. La sua enciclopedia delle idee religiose della sua epoca ci è pervenuta intatta sotto il titolo di *Kitāb al-Milal wa al-Nihal* («Libro delle sette religiose e delle scuole filosofiche»).

W. Cureton ha messo a punto un'edizione critica, elaborata sulla base di sei manoscritti[30]. A partire dal 1850, T. Haarbrücker ne pubblica una traduzione tedesca, rendendola così più facilmente accessibile a tutti i ricercatori[31]. Lo scopo di Shahrastāni è disinteressato: intende fornire agli intellettuali musulmani del suo tempo una storia obiettiva delle diverse religioni. T. Haarbrücker fa notare a proposito che il capitolo dedicato da Shahrastāni al cristianesimo attesta la solidità della sua documentazione e la serietà dell'autore, fatto questo che risulta incoraggiante anche per l'analisi della sua notizia sul manicheismo.

Questa notizia è concisa ma ricca di informazioni. Shahrāstani parla della famiglia di Mani e inquadra la sua dottrina nel contesto degli eventi storici, politici e religiosi dell'antico Oriente. Poi descrive in maniera rigorosa gli aspetti principali del suo sistema religioso, in particolare il dualismo e l'antitesi tra luce e tenebre. Questo storico arabo è il primo a parlare di divergenze dottrinali in seno al manicheismo, sul tema della creazione del mondo visibile. Alcuni manichei, dice Shahrastāni, ritengono che la mescolanza tra luce e tenebre sia solo un incidente. Secondo altri, le tenebre hanno attaccato la luce e l'hanno fatta prigioniera. Shahrastāni descrive an-

[27] E. Pococke, *Specimen Historiae Arabum*, Oxford 1650.

[28] T. Hyde, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia*, Oxford 1700, pp. 281-291.

[29] W. Cureton, *Book of Religions and Philosophical Sects by Muhammed al-Sharastani*, t. I, *The Account of Philosophical Sects*, London 1846. È l'*editio princeps* del testo arabo. Traduzione con introduzione e note a cura di D. Gimaret e G. Monnot: Shahrastāni, *Livre des religions et des sectes*, t. I, Peeters-UNESCO, Paris-Louvain 1986.

[30] Ecco questi manoscritti: nn. 447 e 711 della Biblioteca Universale di Leida; un manoscritto privato di John Lee; un manoscritto della East India Company, datato al 1767; il n. 7250 del British Museum, datato al 1448; il n. 7251 del British Museum.

[31] T. Haarbrücker, *Abou-'l-Fath' Muh'ammad asch-schrastani's Religionspartheien und Philosophenschulen*, 2 voll., Halle 1850-1851, t. I, pp. 285-291.

cora la cosmologia, la soteriologia e l'escatologia manichee, cui aggiunge una breve presentazione del culto. Termina la sua notizia con la successione dei profeti che, secondo Mani, sono stati incaricati da Dio di trasmettere la rivelazione al mondo: Seth, Noè, Abramo, Buddha, Zoroastro, il Messia logos di Dio e infine Paolo. Dio ha posto il sigillo finale sul profetismo inviando Mani nel paese degli Arabi.

Come T. Haarbrücker, lo storico D. Chwolsohn dà molto credito a Shahrastāni, che utilizza per il suo studio sul sabeismo[32]. È, afferma, uno storico autentico, che si interessa delle dottrine delle sette religiose senza mostrare alcuna animosità nei loro confronti. Unico difetto da segnalare: nel suo lavoro, così sobrio e serio, Shahrastāni non menziona le fonti usate.

b) Ibn al-Nadīm

Nel 1840, l'orientalista J. von Hammer-Purgstall rivela l'esistenza di un documento arabo del x secolo che ritiene assolutamente fondamentale per la conoscenza del manicheismo. L'opera, intitolata *Fihrist-al-ulūm* («Catalogo delle conoscenze»), è una piccola enciclopedia della letteratura araba redatta dallo storico al-Nadīm. L'autore dedica il nono libro alle diverse religioni, tra cui il manicheismo. A partire da un manoscritto di Vienna, Hammer-Purgstall prepara una traduzione tedesca del testo di al-Nadīm relativo alla dottrina di Mani[33]. A suo avviso, il testo del *Fihrist* era già noto a Hyde[34].

G. Flügel dedica numerosi anni allo studio del *Fihrist*[35], di cui trova menzione nella *Historia orientalis* di Hottinger e prima ancora nella *Storia delle dinastie* di Mirkhond[36]. L'autore del *Fihrist* è Abu al-Faraj Muhammad ibn Ishaq al-Nadīm, soprannominato anche Ibn Ani Yaqub (libraio, copista) o ancora al-Warraq (l'uomo di Baghdad). E per l'appunto nacque forse in questa città, in ogni caso vi visse e vi concluse la sua opera nel 987.

[32] D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 voll., Sankt Petersburg 1856. Nel t. i, pp. 109-138, l'autore fa un commento sulla nota di Shahrastāni circa il manicheismo.

[33] Cfr. la traduzione di J. von Hammer-Purgstall, «Jahrbücher der Literatur», xc, Wien 1840, pp. 10-29.

[34] Cfr. la nota 21.

[35] G. Flügel pubblica dapprima due studi sul *Fihrist*: *Über den Fihrist-al-ulum (das Verzeichnis der Wissenschaften) oder die älteste bekannte größere Literaturgeschichte der Araber*, «Jahresbericht der deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845», Leipzig 1846, pp. 58-70. Il secondo studio è più importante: *Über Muhammad bin Ishâk's Fihrist al-ulûm*, «Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft», xiii, Leipzig 1859, pp. 559-650.

[36] J.H. Hottinger, *Historia orientalis*, Zürich 1660; A.I. Silvestre de Sacy, *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse par Mirkhond*, Paris 1793.

In quella che parrebbe la migliore monografia sul manicheismo prodotta nel XIX secolo, G. Flügel presenta l'*editio princeps* del testo arabo di al-Nadīm sulla dottrina di Mani[37]. Al testo arabo seguono una nuova traduzione tedesca e un commento che costituisce una vera e propria esegesi della sezione manichea del *Fihrist*, che risulta fondata direttamente sui libri della setta. Questa fonte araba è contemporanea a tre fonti occidentali: la *Storia del manicheismo* di Pietro di Sicilia, il *Contra Manichaeos* di Fozio e la grande *Formula di abiura* della Chiesa bizantina.

Secondo Flügel, la notizia manichea del *Fihrist* è come un crocevia dove si incontrano le fonti occidentali e quelle orientali. Finché non avremo libri manichei propriamente detti, questa fonte araba consentirà agli studiosi di orientarsi meglio. L'autore, in effetti, appare ben informato, dal momento che ha attinto le sue informazioni da testimoni autentici, gli adepti di una comunità manichea orientale. Lo dimostrano numerose citazioni introdotte dalle parole «Mani dice» o «i manichei dicono». Purtroppo però, come Shahrastāni, al-Nadīm non cita le sue fonti. Si è in parte ispirato allo storico arabo Mas'udi (morto nel 957), che parrebbe aver scritto molto sul manicheismo[38]. In ogni caso, la perfetta concordanza tra Shahrastāni e al-Nadīm dimostra, secondo Flügel, l'esistenza di testi manichei arabi, forse tradotti dal siriaco o dal persiano. Dalla lettura dei nostri storici arabi se ne conclude che essi dovevano essere molto differenti rispetto agli autori delle nostre fonti occidentali, soprattutto rispetto ai controversisti. Bisognerebbe allora dedurne l'esistenza di una seconda tipologia di letteratura manichea, destinata all'Oriente e assai discordante dal manicheismo descritto dai Padri. A meno che non si ammetta una vera e propria deformazione della dottrina di Mani da parte dei controversisti[39]. Paragonate al *Fihrist*, le *Formule di abiura* sembrano far riferimento ad una dottrina più tarda.

Che cosa dice al-Nadīm della preistoria di Mani? Ignora Sciziano e

[37] G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig 1862. L'edizione del testo arabo si basa su quattro manoscritti, uno di Parigi, il secondo di Vienna tradotto già da Hammer-Purgstall (è la copia di un manoscritto di Costantinopoli). Il quarto manoscritto è di Leida.

[38] L'*editio princeps* di un'opera di MAS'UDI, *Le praterie d'oro*, appare nel 1861-1877. Testo arabo e traduzione francese a cura di C. Barbier de Meynard e Pavet de Courteille, 9 voll., Paris. Nel t. II, pp. 167-168, troviamo una breve nota su Mani, che Mas'udi considera come un discepolo di Cerdone. Altre note sono disseminate nell'opera: I, 200, 299-301; III, 436; VI, 385; VII, 12-16; VIII, 293.

[39] Le scoperte del XX secolo confermeranno la prima delle ipotesi di Flügel. I testi asiatici di Turfan sono le testimonianze di una dottrina manichea in parte diversa da quella che ci rivelano i testi copti di Medīnet Mādi.

Terebinto, ma parla di Pātek, il padre di Mani, e di Maryam, sua madre. Persiani di origine, i genitori di Mani vennero da Hamadan a stabilirsi a Ctesifonte, sul Tigri, ai confini tra la Persia e l'Arabia. Pātek sente delle voci che gli impongono tre precetti: l'astinenza dalla carne, dal vino e dal commercio carnale. Dopo questo evento, aderisce alla setta dei mutazili, in cui le abluzioni corporali sono obbligatorie e frequenti[40].

Flügel riapre la questione del premanicheismo, che, a partire da Beausobre, si tendeva piuttosto a negare[41]. Ancora adepto di Zoroastro, Pātek venne a conoscenza delle dottrine dei sabei, fondate su un dualismo sessuale che divide tutto in esseri maschili e femminili. Fu forse suo figlio Mani a trasformare tale dualismo sessuale in un dualismo morale fondato sui principi antagonisti del bene e del male. Il manicheismo sarebbe un sincretismo religioso derivante dal pensiero religioso di Zoroastro, modificato prima dalle dottrine sabee e influenzato in seguito dal cristianesimo. Già solo il nome della madre di Mani (Maryam) parrebbe attestare influenze cristiane di qualche genere.

Al-Nadīm data al 1° aprile 238 la comparsa ufficiale di Mani. Il riformatore, dice il nostro storico, aveva studiato le dottrine di Marcione (attivo un secolo prima) e di Bardesane (che lo precedeva di trent'anni), i cui discepoli si dividevano in due sette: gli uni ammettevano la mescolanza volontaria della luce e delle tenebre, mentre gli altri attribuivano questa mescolanza a una lotta conclusasi con la sconfitta della luce. Come abbiamo visto, i dati forniti da Shahrastāni corrispondono. Si devono allora ricercare nelle dottrine di Marcione e di Bardesane gli influssi cristiani sul pensiero di Mani? Flügel ne è fermamente convinto e propone la revisione delle tesi di Baur sulla base dei dati contenuti nel *Fihrist*. I prestiti dalla religione delle Indie sarebbero quasi del tutto insignificanti rispetto all'impronta cristiana che Flügel rinviene nel racconto della creazione di Adamo ed Eva, in quello della lotta di Satana contro il Dio della Luce, nella dottrina del Cristo inviato dal Regno della Luce, ed anche in quello del peccato sessuale della prima coppia, che occupa un posto importante nella religione di Mani. Tuttavia, questa corrente di idee parrebbe assente dal manicheismo confutato dai controversisti cristiani. L'insieme dei dati forniti dal *Fihrist*, in gran parte nuovi almeno nella formulazione, permettono a Flügel di formulare un'ipotesi nuova sulla genesi del manicheismo. Si tratterebbe quindi di una

[40] G. Flügel identifica la setta dei mutazili con i sabei, recentemente studiati da D. Chwolsohn secondo i dati del *Fihrist* di al-Nadīm (cfr. la nota 32).

[41] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., p. 475, e nel presente volume pp. 37-38.

religione asiatica formatasi da tre grandi correnti orientali: la dottrina di Zoroastro, il sabeismo dei mutazili, infine una corrente biblica ben precisa, elaborata a partire dalle dottrine cristiane.

Il *Fihrist* descrive anche la sfera morale. La vita del manicheo è sottoposta a dieci comandamenti e, nella sua giornata, un posto importante è riservato alla preghiera, che si compone di gesti rituali accompagnati dal canto di inni. Nelle cerimonie c'è posto per alcune abluzioni rituali, probabili reminescenze dell'antico sabeismo. Abbiamo persino una descrizione dei funerali della setta. Si tratta di aspetti cultuali del manicheismo praticamente sconosciuti prima della scoperta del *Fihrist*. I controversisti li passarono deliberatamente sotto silenzio? Il *Fihrist* mostra fino a che punto un documento storico è diverso dalla letteratura polemica[42].

Questa abbondanza di nuove informazioni non risolve tuttavia tutti i problemi. Pertanto, la questione della letteratura manichea resta oscura. Il *Fihrist* riferisce di sette libri di Mani, uno scritto in persiano e gli altri sei in siriaco. Presenta un sommario del *Libro dei misteri*, l'opera principale di Mani, divisa in diciotto capitoli e non ventidue come comunemente ammesso. Le comunità manichee conservavano una raccolta di settantasei lettere del fondatore. Chissà se non abbiamo qui un indizio relativo alla famosa raccolta di lettere a cui si riferisce la grande *Formula di abiura*[43]. Il catalogo degli scritti manichei realizzato da al-Nadīm rappresenta una tradizione diversa rispetto a quella dei controversisti e rispetto a quella rappresentata dal catalogo recensito nella grande *Formula di abiura*. Queste tre tradizioni riguardanti la letteratura manichea sono sufficienti a darci un'idea della sua importanza[44]. I discepoli di Mani avranno aggiunto non pochi scritti a quelli già numerosi del loro maestro[45].

La monografia di Flügel apre un nuovo capitolo nella storia della ricerca: l'era delle sintesi troppo affrettate, che pretendevano di risolvere tutti i problemi, è passata. Da buon orientalista, Flügel pubblica integralmente

[42] Nel 1931, la scoperta di una biblioteca manichea copta ha messo in luce l'importanza del culto manicheo. Cfr. C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book*, Kohlhammer, Stuttgart 1938.

[43] J. TOLLIUS, *Insignia Itinerarii Italici*, Utrecht 1696; *Formula recipiendi*, p. 143: «Execro omni placita, commentariaque Manetis, ut et librum Epistolarum...».

[44] Cfr. AGOSTINO, *Adversus Faustum*, libro XIII, cap. VI: «Tam multitam grandes, tam pretiosi codices vestri».

[45] Il *Fihrist* non parla dell'attività letteraria dei discepoli di Mani, mentre i controversisti e le formule di abiura citano una lunga serie di opere loro. Cfr. J.A. FABRICIUS, *Bibliotheca graeca*, a cura di Harles, t. VII, Hamburg 1801, pp. 318-322.

il testo arabo del *Fihrist*[46]; da storico accorto del manicheismo, sa scegliere con giudizio le sue ipotesi e fondare le sue conclusioni su un'informazione ampia e precisa; da raffinato storico delle religioni, infine, giunge a definire meglio alcuni influssi dottrinali sul pensiero religioso di Mani.

Dopo la scoperta del *Fihrist* si apre una nuova questione: quella dell'esistenza e dell'importanza delle comunità manichee di lingua araba. Mani, come sappiamo, faceva tradurre i suoi scritti nelle diverse lingue dell'epoca ed i suoi discepoli sono forse riusciti a penetrare nel mondo religioso dell'islam come erano riusciti a penetrare nella Chiesa di Cristo[47].

c) Al-Bīrūnī (973-1048)

Nella seconda metà del XIX secolo una terza enciclopedia araba diventa accessibile agli studiosi. Si tratta della *Cronologia dei popoli dell'Oriente* di Abu al-Rayhan Muhammad ibn Ahmad al-Bīrūnī. Nel 1878 C.E. Sachau pubblica questa enciclopedia storica e geografica del più grande erudito dell'islam (morto nel 1048)[48].

Grande viaggiatore, al-Bīrūnī ha scritto molto sulla sua epoca e, come sembra, sempre con cognizione di causa. Sachau ne cita come prova il fatto seguente: nel corso della lettura di un'opera del medico arabo al-Razi, al-Bīrūnī vide il titolo del *Libro dei misteri* di Mani e si mise per quarant'anni alla ricerca di quest'opera, trovandola infine in una collezione di opere del fondatore, nella biblioteca della Corasmia[49]. Sachau ne deduce che all'epoca le opere di Mani erano quasi introvabili, e che la notizia su Mani e i manichei contenuta nella *Cronologia* di al-Bīrūnī è ricavata da una documentazione di prima mano.

In questa notizia si parla dei genitori di Mani, della sua vita, delle di-

[46] G. Flügel muore nel 1870. La sua edizione del *Fihrist* era pronta e aspettava soltanto di andare in stampa. Fu pubblicata da J. Roediger e A. Müller sotto il titolo *Kitāb al-Fihrist*, 2 voll., Leipzig 1871-1872.

[47] Su questo si veda H.S. NYBERG, *Forschungen über den Manichäismus*, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», XXXIV, Gießen 1935, pp. 73-74.

[48] C.E. SACHAU, *Chronologie orientalischer Völker von Albiruni*, Leipzig 1878. È l'*editio princeps* del testo arabo fatto su quattro manoscritti: gli addit. 7491 e 23274 del British Museum, un manoscritto privato di Sir Henry Rawlison e il supplemento arabo 713 di Parigi. L'anno seguente, Sachau mette a disposizione la traduzione inglese del testo: *The Chronology of Ancient Nations, an English Version of the Arabic Text of the Athar-ul-Bakiya of Albiruni*, London 1879. C.E. Sachau pubblica ancora un'altra opera di Bīrūnī: *Alberuni's India*, edizione araba, London 1887; edizione inglese, 2 voll., London 1888. C'è una brevissima notizia su Mani.

[49] Sachau ha letto questi dettagli in un manoscritto di Leida, il Golius 133. Si tratta della lettera di un amico di Golius.

vergenze dottrinali tra il suo *Vangelo* e quello dei cristiani. Al-Bīrūnī aveva letto un testo di Mani nel quale il riformatore si presentava come successore dei grandi profeti (Buddha, Zoroastro, Gesù) e si riteneva investito di una missione divina, quella di apporre il sigillo finale sulla rivelazione. Al-Bīrūnī aveva spesso udito accuse d'immoralità rivolte alla setta, ma confessa di non trovarne alcuna traccia nei loro libri.

d) Fonti arabe di minore importanza

Oltre a questi tre storici esistono altre testimonianze arabe, sia della dottrina manichea che della sua penetrazione in area musulmana. Menzioniamo innanzitutto lo storico Ibn Wadih al-Yaqubi, soprannominato a volte al-Misri per via del suo soggiorno in Egitto. La sua ampia attività letteraria risale alla fine del IX secolo. In una delle sue opere, la *Storia preislamica*, parla di Mani e della sua missione di riformatore nella Persia di re Šāpur I. Yaqubi riferisce il titolo arabo di sei libri di Mani, indicandone sommariamente il contenuto[50].

Tabari, un altro cronista arabo contemporaneo di Yaqubi (deceduto a Baghdad nel 923), scrisse una *Storia dei Persiani* nella quale parla di Mani[51]. Il filosofo arabo al-Kindi, il primo scrittore del califfato di Baghdad (dove muore nel 864), compose diverse confutazioni della cosmogonia manichea. Sfortunatamente delle sue opere resta solamente un riassunto nel *Fihrist* di al-Nadīm[52]. Dobbiamo ancora menzionare qui un lavoro più tardo, la *Geografia* del principe arabo Abulfeda (morto ad Hamat nel 1331)[53]: le sue indicazioni sull'espansione del manicheismo nell'impero degli Uiguri in Asia centrale verranno confermate dalle scoperte di Turfan alla fine del secolo.

F. Spiegel, gran conoscitore delle questioni iraniche, tenta una nuova sintesi del manicheismo. Vuole innanzitutto mettere a confronto la tesi di

[50] M.T. HOUTSMA, *Ibn-Wadhih qui dicitur Al-Ja'qubi, historiae*, 2 voll., Leiden 1883. È l'*editio princeps* araba; la nota sul manicheismo si trova alle pp. 180-182. E.G. BROWNE, in *A Literary History of Persia*, t. I, London 1902, pp. 155-157, offre la prima traduzione inglese della notizia di Yaqubi. Cfr. KESSLER, *Mani*, cit., pp. 323-331.

[51] T. NÖLDEKE, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik übersetzt*, Leiden 1879. Si veda la notizia su Mani, pp. 47-48. *Editio princeps* degli *Annales* di Tabari, a cura di M.J. de Goeje, 7 voll., Leiden 1881-1901.

[52] G. FLÜGEL, *Al Kindi, genannt «der Philosoph der Araber», ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes*, «Abhandlungen der deutschen morgenländischen Gesellschaft», t. I, seconda parte, Leipzig 1857, pp. 1-54.

[53] M. REINAUD, *Géographie d'Aboulféda*, tradotto dall'arabo in francese, 3 voll., Paris 1848. M. Reinaud e de Slane ne avevano pubblicato il testo arabo nel 1840, Paris, 1 vol.

Baur con tutti i nuovi dati forniti dagli scrittori arabi[54]. Spiegel insiste poi sul fatto che, se il manicheismo non è un'eresia cristiana, non è nemmeno un'eresia iranica, come pensavano troppi storici tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo.

Bisogna infine riconoscere, afferma, che i controversisti occidentali hanno deformato il pensiero autentico di Mani. Hanno inoltre falsato la storia delle origini del fondatore, forse a scopo politico e religioso: credevano così di privare la setta del suo uditorio. Shahrastāni e al-Nadīm, invece, parlano del manicheismo senza la minima animosità: la loro presentazione parrebbe approssimarsi molto alla realtà, soprattutto Shahrastāni.

Come spiegare la genesi del manicheismo? A quanto pare, Mani parte dalla dottrina dualista iranica, ma vuole delle basi religiose più ampie, dal momento che aspira alla fondazione di una religione universale, capace di inglobare i popoli dell'Iran, della Mesopotamia, dell'India. Occorre assolutamente, dice Spiegel, evitare di sovrastimare i prestiti dal cristianesimo, ed ancor meno quelli dal buddhismo. Le tesi avanzate dalla scuola di Baur suscitano serie riserve per il fatto che le dottrine buddhiste evidenziate nel manicheismo sarebbero posteriori alla predicazione di Mani. Di conseguenza, se è esistito un influsso buddhista, bisognerebbe attribuirlo a uno stadio posteriore rispetto al pensiero di Mani. L'influenza iranica, invece, è dimostrata e originale. L'antitesi tra luce e tenebre e numerosi elementi della cosmogonia iranica si ritrovano quindi nel manicheismo.

F. Spiegel propone un'ipotesi che segnerà l'inizio della terza tappa degli studi manichei nel XIX secolo. La vera fonte del pensiero di Mani andrebbe forse ricercata nell'antica cosmogonia babilonese. La cosmogonia manichea descritta nel *Fihrist* di al-Nadīm non ci orienta forse verso Babilonia? Flügel aveva già notato la parentela tra la storia biblica della creazione e la storia manichea della creazione descritta dal *Fihrist*. Ma, conclude Spiegel, sembra più forte il legame tra il pensiero di Mani e il mito babilonese della creazione. L'ipotesi di Spiegel seduce gli studiosi di una branca giovanissima delle discipline orientali, l'assirologia.

Il manicheismo alla luce dell'assirologia

Elevata al rango delle grandi religioni asiatiche dopo tre secoli di stagnazione nell'eresiologia cristiana, la dottrina di Mani va chiarendosi sempre di

[54] F. SPIEGEL, *Eranische Alterthumskunde*, t. II, Leipzig 1873: *Das Religionssystem des Mani*, pp. 195-232.

più grazie alle nuove scoperte della storia delle religioni del XIX secolo. Studiato dapprima nei suoi rapporti con il brahmanesimo e il buddhismo, poi riletto alla luce degli storici arabi ed entrato così nel vasto campo dell'orientalismo, il manicheismo diventa infine, fino alle scoperte di Turfan, un campo di investigazione per gli assirologi.

C'è un uomo che sovrasta questi trent'anni di ricerche manichee: Konrad Kessler. Lo studio della dottrina di Mani ha occupato gran parte del tempo da lui consacrato alla ricerca nel campo della storia delle religioni. Le sue numerose pubblicazioni tradiscono la costante preoccupazione di verificare la sua prima ipotesi di lavoro[55]. La scoperta delle religioni assiro-babilonesi provoca in Kessler una reazione analoga a quella di Baur di fronte agli studi buddhistici. Tenta semplicemente di ritrovare nel manicheismo una branca dell'antica religione di Babilonia. Per lui lo sforzo religioso di Mani si afferma all'interno di una vasta corrente sincretista diffusasi in tutto l'Oriente nei primi secoli cristiani e interrotta soltanto con la fondazione dell'islam. Nell'ambito di questo vasto movimento delle religioni antiche, il manicheismo costituisce agli occhi di Kessler l'esito più perfetto. Il profeta babilonese è giunto infatti a fondere armoniosamente aspetti diversi del pensiero religioso asiatico.

Quale fu il punto di partenza della riforma di Mani? Desideroso, dice Kessler, di offrire ai popoli iranici una religione più perfetta rispetto alle teorie dei sacerdoti sassanidi, Mani balza oltre la restaurazione sacerdotale dell'antico culto persiano[56]. Nel suo ritorno al passato si spinge fino alla fonte stessa da cui Zoroastro aveva attinto il suo pensiero, ossia le antiche credenze caldeo-babilonesi. D'altra parte, per non urtare troppo il mondo sacerdotale della Persia, Mani cerca di mantenere alcune strutture del pensiero religioso iranico e su questa base svilupperà le dottrine di Babilonia allo scopo di fare accettare la sua religione presso i popoli mesopotamici. In queste dottrine babilonesi, pur capaci di soddisfare l'intelligenza umana, Mani individua una lacuna: l'assenza di morale. Durante un viaggio in India, il riformatore di Babilonia scopre questa morale nel buddhismo. Un ultimo ostacolo gli si erge davanti: la morale cristiana, i cui adepti sono già numerosi in Mesopotamia. Non importa, per Mani è l'occasione di amplia-

[55] K. KESSLER, *Untersuchungen zur Genesis des manichäischen Religionssystems*, Marburg 1876, 37 pp. Questa tesi di licenza, il primo studio del suo autore, è dedicata al problema del premanicheismo. Il suo ultimo lavoro data al 1903; è l'articolo *Mani, Manichäer*, in *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, t. XII, Leipzig 1903³, pp. 193-228.

[56] K. KESSLER, *Über Ursprung und Verwandtschaftsverhältnisse des Manichäismus*, in F. JUSTI, *Geschichte des alten Persiens*, Berlin 1879, pp. 184-188.

re i suoi primi progetti di riformatore e raggiungere anche l'Occidente. In un ultimo sforzo di elaborazione dottrinale, Mani riveste di termini cristiani tutte le proprie concezioni filosofiche e religiose. Pertanto, malgrado alcune sembianze cristiane, il manicheismo non ha nulla di un'eresia cristiana e può essere compreso solo alla luce dei paganesimi asiatici.

Che personalità, esclama Kessler! Un vero genio. Mani è giunto ad assimilare le grandi correnti di pensiero religioso della sua epoca e a farne una sintesi straordinaria. Meglio ancora, si esprime in un linguaggio religioso veramente alla portata delle masse popolari. Il suo lessico stimola l'immaginazione, mentre nutre e sviluppa il sentimento religioso. Tanto psicologo quanto pensatore, Mani è stato capace di far muovere i popoli. Resterà una delle grandi figure religiose di tutti i tempi.

Tutto questo spiega la rapida diffusione del manicheismo. Giunta a maturazione, questa dottrina si presenta sotto forma di una gnosi, a dire il vero la più perfetta di tutte. Nata nella culla comune delle gnosi asiatiche, che non è altro che l'antica religione di Babilonia, la gnosi manichea vi ha attinto molti materiali mitologici[57]. E quando, compiuta la sua sintesi, Mani deve trovare elementi cultuali in grado di soddisfare la pietà del popolo, si volge semplicemente al culto di Mithra. La sua religione è perfetta, universale e sincretista. Non può non guadagnare alla sua causa l'Oriente e l'Occidente.

Questi studi d'insieme sulla genesi del pensiero manicheo si basano su una serie di lavori storico-filologici intrapresi da Kessler per risolvere alcuni dei numerosi problemi posti dalle fonti manichee. Qui ancora, l'assirologia è stata per lui uno strumento determinante per superare le diverse difficoltà.

La divergenza tra fonti occidentali e fonti orientali circa le origini di Mani ha dato origine ad una polemica in cui, da due secoli, si sono scontrate tutte le posizioni possibili. Dopo la scoperta del *Fihrist* di al-Nadīm questo problema è diventato stringente. Si tratta infatti di capire come la storia di Sciziano e di Terebinto narrata negli *Acta Archelai* possa essersi trasformata

[57] K. Kessler, *Über Gnosis und altbabylonische Religion*, in *Abhandlungen und Vorträge des fünften internationalen Orientalistenkongresses*, t. II, Berlin 1882, pp. 288-305. Secondo Kessler, la gnosi, il manicheismo, il mandeismo non pongono che un solo e identico problema: l'antico paganesimo di Babilonia ha dato vita alla gnosi asiatica, dalla quale discendono il manicheismo e il mandeismo. Cfr. su questo i suoi articoli in *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Mandäer*, t. IX, Lepizig 1881², pp. 205-222 e t. XII, Leipzig 1903³, pp. 193-228. Kessler aveva già formulato questa tesi in *Verhandlungen der fünfunddreißigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Stettin*, Leipzig 1881, pp. 165-166.

nel *Fihrist* nel racconto su Mani, figlio di Pātek. Kessler prende le mosse dai dati di al-Nadīm, che considera autentici perché presentati da uno storico capace di interpretare le sue fonti[58]. Gli *Acta Archelai*, invece, avrebbero raccolto gli stessi fatti, cadendo però nell'errore di prendere alla lettera il quadro mitologico nel quale venivano presentati. Anziché la storia autentica di Mani, gli *Acta* ci presentano dunque un racconto fittizio.

D'altra parte, continua Kessler, il nome stesso di Pātek, il padre di Mani, deriva dal termine Buddha, fondatore religioso di una dottrina indiana, il che ci spinge a volgerci verso le origini del pensiero di Mani. Negli *Acta Archelai*, il Pātek del *Fihrist* è da identificare con Sciziano, grande viaggiatore in cerca di nuove dottrine e autore di quattro libri religiosi. Per un occidentale, infatti, la Scizia designa semplicemente l'Oriente. Il redattore degli *Acta* e, sulla sua scia, gli autori occidentali hanno trasposto fatti e nomi storici e geografici: li hanno trasformati in personaggi. Ciò che in origine era soltanto un nome comune per designare «un abitante dell'Oriente», «uno sciziano», sarebbe divenuto un personaggio preciso, Sciziano, precursore di Mani. Da ciò si evince che d'ora in avanti, gli *Acta Archelai* dovranno essere interpretati con l'aiuto dei dati forniti dal *Fihrist* di al-Nadīm.

Tuttavia, oltre a Sciziano c'è anche Terebinto. Secondo Kessler, il nome proviene dalla corruzione del termine aramaico *tarbitha*, *pais* in greco, che indicherebbe «il figlio», nella fattispecie il figlio di Sciziano, cioè Mani, figlio di Pātek. Kessler sostiene che questa alterazione della realtà storica abbia portato al «malinteso degli *Acta Archelai*». Preso lo slancio, il filologo moltiplicherà le scoperte di questo genere e finirà per elevare a metodo di interpretazione dei suoi testi «la corruzione dei termini orientali causata dall'ottusità degli autori occidentali». Tale approccio gli consente di stabilire una concordanza perfetta tra fonti orientali e fonti occidentali e, per quanto riguarda gli *Acta*, di dedurre l'esistenza di un originale siriaco al quale non pensava più nessuno. Nel latino dei nostri *Acta* scorge infatti numerosi «siriacismi», al punto da affermare, senza la minima esitazione, che il suo presunto redattore siriaco dell'originale degli *Acta* si inserisca nella corrente antimanichea di sant'Efrem[59].

Kessler non aveva previsto le reazioni che il suo metodo filologico avrebbe provocato tra gli orientalisti. T. Nöldeke gli rimprovera una mancanza

[58] Fu l'oggetto del suo primo lavoro sul manicheismo; cfr. la nota 55. Riprende questo problema nella sua monografia del 1889, intitolata *Mani, Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients*, t. I, *Voruntersuchungen und Quellen*, Berlin, 408 pp. Cfr. pp. 21-86, *Die Vorgänger des Mani*.

[59] K. Kessler, *Mani*, cit., pp. 87-171: *Sprache und Composition der Acta Archelai*.

totale di spirito critico e di rigore scientifico[60], temendo addirittura il possibile influsso di lavori filologici di questo genere sulle ricerche manichee ulteriori: il tentativo di conciliazione delle tradizioni orientali e occidentali appare come un abbaglio e il lungo studio di Kessler sugli scritti di Mani manca troppo spesso di basi storiche solide[61]. P. Schanz[62] apprezza soprattutto la grande utilità di questa raccolta di piccole fonti manichee recenti e anche antiche, presentate da Kessler nella loro lingua originale[63]. Schanz non entra nel merito del problema del metodo filologico. Constata che dal punto di vista della storia delle religioni le grandi tesi di Kessler sulla genesi del pensiero di Mani hanno fatto avanzare gli studi manichei. Sfortunatamente si basano unicamente sulla critica interna pura e su alcuni parallelismi dottrinali. Anche in un'epoca di grandi progressi nella storia delle religioni, dice Schanz, si tratta di un terreno scivoloso: verosimiglianza non è sempre sinonimo di verità.

A. Müller ammette che la scoperta e lo studio delle credenze assiro-babilonesi hanno permesso di vederci più chiaro nelle questioni riguardanti il manicheismo[64]. A Kessler rimprovera soprattutto una critica troppo imperfetta delle sue fonti e troppe imprecisioni nella traduzione dei testi arabi e siriaci. Ma il critico più severo nei suoi confronti è A. Rahlfs[65]. Dice di attendere con un interesse venato da vera e propria curiosità il secondo volume annunciato dall'autore: forse vi verrà sviluppata con più chiarezza e precisione la tesi dell'origine babilonese del pensiero di Mani, e allora si comprenderebbe meglio quale possa essere il posto del manicheismo nella storia delle religioni.

Nell'attesa, però, i lavori filologici di Kessler non fanno certo avanzare gli studi manichei. Se li si volesse giudicare, si dovrebbe dire che costitui-

[60] T. Nöldeke, *Kesslers Mani*, «Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft», XLIII, Leipzig 1889, pp. 535-549.

[61] K. Kessler, *Mani*, cit., pp. 172-261: *Die manichäische Originalliteratur.*

[62] P. Schanz, «Theologische Quartalschrift», LXXI, Tübingen 1889, pp. 674-683.

[63] K. Kessler, *Mani*, cit., pp. 262-382: *Die wichtigsten orientalischen Quellen zur Kenntnis der Religion des Mani.* La maggior parte delle fonti che pubblica sono note; a più riprese Kessler ne ha fatto una nuova traduzione. È il caso del *Fihrist*, pp. 382-401. Pubblica due fonti inedite: in primo luogo, la notizia su Mani *al-bahr azzahhar* («Il mare riempito») di Ibn al-Murtada, opera di storia delle religioni, scoperta nel 1885 e risalente forse all'VIII-IX secolo dell'egira (cfr. pp. 344-345), che Kessler ha copiato su un manoscritto di Berlino; in secondo luogo, un testo di al Gahiz (morto nell'859 della nostra era), tratto dal suo «Libro degli animali», *Kitāb al-Haiwan.* Cfr. pp. 365-369.

[64] A. Müller, «Theologische Literaturzeitung», XV, Leipzig 1890, pp. 90-96.

[65] A. Rahlfs, «Göttingische gelehrte Anzeigen», Göttingen 1889, pp. 905-936.

scono un pessimo adattamento delle ricerche di Flügel a una raccolta di ipotesi riunite da Kessler.

Critiche molto severe provenienti da orientalisti noti hanno probabilmente impressionato o addirittura scoraggiato Kessler. In ogni caso, il suo Mani del 1889 segna per così dire la fine di un'imponente serie di studi, e gli altri due volumi annunciati non sono più apparsi. Nel 1903 parlava ancora di questa pubblicazione come imminente[66], ma le scoperte di Turfan furono forse la sua ultima e definitiva pietra d'inciampo.

Da tutto questo si potrebbe concludere che gli studi manichei di K. Kessler non furono sempre accurati. Non dimentichiamo che all'epoca dei suoi lavori l'assirologia e la storia delle religioni erano ancora in formazione[67]. Kessler ha tentato di studiare il manicheismo servendosi simultaneamente dei metodi di queste due discipline così diverse. I lavori degli storici delle religioni gli hanno consentito di trovare[68] e di mantenere la tesi dell'origine babilonese del pensiero religioso di Mani[69]. Per rafforzarla, Kessler si è avventurato negli studi di assirologia. La sua mancanza di senso filologico, e forse anche il desiderio di trovare delle prove originali alla sua tesi, gli hanno causato non poche disavventure e una forte opposizione da parte degli orientalisti.

Kessler ha fatto scuola. E. Rochat riprende la sua tesi e collega alla setta dei mutazili l'origine del manicheismo[70]. Mani è orientale perché di Babilonia. Di ispirazione caldea, il suo pensiero ha avuto un'evoluzione parallela

[66] Cfr. il suo articolo *Mani, Manichäer* nella *Realencyklopädie* di Herzog-Hauck, t. XII, Leipzig 1903³, pp. 193-228. È la sintesi definitiva dei suoi lavori. Kessler non ha cambiato parere e mantiene la sua tesi sull'origine babilonese del manicheismo, tesi rafforzata, afferma, dagli ultimi lavori storici. Considera le critiche al suo *Mani* come «correzioni» fatte dagli orientalisti. Kessler torna una seconda volta sul tema: *Mandäische Probleme nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung, in Separatabzug aus den Acten des II. Internationalen Religionswissenschaftlichen Kongresses*, Basel 1905, pp. 1-20.

[67] Si può vedere su questo in P.D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, trad. fr. di H. Hubert, I. Levy, Paris 1904², pp. 124-168: *Les Babyloniens et les Assyriens*, di J. JEREMIAS.

[68] Kessler ha utilizzato una serie di lavori di storici delle religioni: F. LENORMANT, *Les sciences occultes en Asie*, Paris 1874 (*Die Geheimniswissenschaften*, Jena 1878); ID., *La magie chez les chaldéens et les origines accadiennes*, Paris 1874 (*Die Magie und Wahrsagerkunst der Chaldäer*, Jena 1878); G. SMITH, F. DELITSCH, *Die chaldäische Genesis*, Leipzig 1876; A.H. SAYCE, *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, London 1887.

[69] P.C.A. JENSEN, *Die Kosmologie der Babylonier*, Straßburg 1890; M. JASTROW, *The Religion of Babylonia and Assyria*, Boston 1898; P.C.A. JENSEN, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*, Berlin 1900.

[70] E. ROCHAT, *Essai sur Mani et sa doctrine*, Genève 1897, 198 pp.

alla dottrina dei mandei, anch'essa proveniente dalle antiche credenze di Sumer e di Akkad. Manicheismo e mandeismo non si differenziano se non per alcune influenze specifiche, come il dualismo persiano adottato da Mani. Rochat nega l'influenza del cristianesimo e del buddhismo sulla genesi del manicheismo. Lo storico delle religioni W. Brandt spiega le analogie tra il pensiero di Mani e la dottrina mandea tramite una parentela proveniente da un vecchio fondo religioso comune, l'antica religione babilonese[71].

A. Harnack non esita a seguire le tracce di Kessler fino ad accoglierne l'opinione sull'esistenza di un originale siriaco degli *Acta Archelai*[72]. Nei primi tre secoli cristiani, afferma Harnack, si assiste ad una lotta gigantesca tra tre religioni, tutte universali nelle loro concezioni e nelle loro aspirazioni: il cattolicesimo, il neoplatonismo e il manicheismo. Tutte e tre fondate su dottrine precedenti, esse predicano una rivelazione divina, l'immortalità dell'anima, la necessità dell'ascesi. Al termine di un'evoluzione millenaria delle grandi idee religiose del mondo del Mediterraneo e del Vicono Oriente, queste tre religioni si incontrano, si oppongono, si dichiarano una guerra senza quartiere. Ben presto il platonismo scompare. Il manicheismo e il cristianesimo, che possono entrambi rivendicare un fondatore, sono entrate in conflitto diverse volte nell'arco di più secoli[73].

Il manicheismo, prosegue Harnack, è un dualismo basato sulla religione caldea, con alcune influenze buddhiste e cristiane. Gnosi originaria di Babilonia, la dottrina di Mani è più semitica che iranica. Il suo fondatore può anche aver preso alcune idee dalla religione iranica e dal cristianesimo, ma l'origine autentica del pensiero di Mani è da ricercare nella setta babilonese dei mutazili. Il segreto della sua straordinaria diffusione risiede in una sintesi armoniosa, composta di una mitologia antica, un dualismo materialista, una morale severa e un culto molto semplice. Nel suo studio sui principali problemi della gnosi, W. Bousset tocca a più riprese la questione del manicheismo[74] e fa sua la tesi di Kessler: il pensiero di Mani è un

[71] A.J.H.W. BRANDT, *Die mandäische Religion, ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung*, Leipzig 1889.

[72] A. HARNACK, *Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians*, «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur», I, fasc. III, Leipzig 1883, pp. 137-153.

[73] ID., *Der Manichäismus*, in *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, Freiburg i. B. 1888², pp. 737-751. Nella sua bibliografia Harnack cita A. NEWMAN, *Introductory Essay of the Manichaean Heresy*, 1887. Tutte le nostre ricerche bibliografiche circa quest'opera sono state vane. Harnack ha inoltre pubblicato questo lavoro nella *Encyclopaedia Britannica*, XV, Edinbourg 1883⁹; *Manichaeism*, pp. 481-487.

[74] W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907, pp. 46-51, 74-77, 114-116, 343-346. Bousset insiste sull'influsso della demonologia babilonese.

pensiero religioso asiatico, ispirato al mito babilonese della creazione. Lo stesso F. Cumont ritrova nell'opera religiosa di Mani una dottrina formatasi a Babilonia da elementi attinti dall'antico culto caldeo e dal parsismo. La cosmologia esuberante e fantastica di Mani porta l'impronta della mitologia babilonese diffusa in tutta la valle dell'Eufrate[75]. È del resto in questo stesso crogiuolo delle religioni, afferma Cumont, che va cercata la nascita del culto di Mithra[76].

Due storici della Chiesa, Fessler e Dufourcq, ammettono anch'essi l'influsso di Babilonia sulla formazione del manicheismo. Fessler vi scorge una gnosi che mescola abilmente le teorie dualiste dell'Asia con idee religiose provenienti dall'antico parsismo, dalla Caldea, dall'India[77]. Dufourcq individua nel «protomanicheismo» del III e IV secolo la risposta religiosa dell'Oriente asiatico al cristianesimo dell'impero occidentale[78]. Sostiene che Mani sia riuscito a combinare in modo molto originale tutte le tradizioni che confluivano a Babilonia. Il manicheismo sarebbe dunque la rivincita dell'antica Babilonia sulla Roma cristiana.

Eccoci al termine della terza tappa degli studi manichei nel XIX secolo. Liberati dall'ambito dell'eresiologia cristiana e rinnovati grazie alla scoperta di nuove fonti arabe, questi studi vedono la dottrina di Mani con una prospettiva nuova, quella delle grandi religioni dell'Asia. Se all'inizio del secolo F.C. Baur indirizzava gli studiosi verso l'India per cercarvi le fonti del pensiero religioso del profeta, alla fine del secolo è verso Babilonia che si volgono gli sguardi, verso la patria stessa di quel Mani che aveva suscitato tanti entusiasmi, come anche tanti odi, presso i popoli d'Asia, d'Africa e d'Europa. Agli inizi del XX secolo, verranno alla luce libri autentici della setta, sottratti prima al deserto del Gobi e poi alle sabbie del Fayyum. Dopo quattro secoli di ardue ricerche, e a volte di aperte polemiche, gli scienziati potranno finalemente aspirare a gettare luce sulle origini delle dottrine manichee.

[75] F. CUMONT, *Notes de mythologie manichéenne*, «Revue d'histoire et de littérature religieuse», XII, Paris 1907, pp. 134-149.

[76] ID., *Texte et monuments figurés relatifs au culte de Mithra*, t. I, Bruxelles 1899, pp. 44-45, 349-350.

[77] FESSLER, *Manès, Manichéisme, Manichéens*, in *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, a cura di I. Goschler, t. XIV, Paris 1865², pp. 165-175; ID., *Mani*, in *Kirchenlexikon*, a cura di J. Hergenröther, t. VIII, Freiburg i. B. 1893², pp. 604-614. Si può vedere l'evoluzione del pensiero di Fessler a seguito degli studi manichei della fine del XIX secolo.

[78] A. DUFOURCQ, *Le néo-manichéisme et la légende chrétienne*, Paris 1910, pp. 106-107.

II. La polemica tra cattolici e protestanti*

Durante tutte le tre tappe del XIX secolo manicheo non abbiamo più ritrovato quello stesso clima polemico tra cattolici e protestanti che nell'arco di tre secoli aveva a più riprese fatto perdere ai ricercatori la serenità[1]. Certo vi fu controversia, ma si limitava a problemi minori e costituiva solo una vaga reminescenza delle discussioni di un tempo. Così, nel capitolo dedicato ai rapporti tra manicheismo e cristianesimo, F.C. Baur riprende alcune idee di Beausobre; addirittura considera l'opera di Mani come la prima grande reazione dello spirito contro la lettera di un cristianesimo autoritario[2]. Il *Dictionnaire des hérésies* di Migne descrive ancora le dottrine manichee riferendosi unicamente agli *Acta Archelai*[3]. L'autore, Pluquet, discute e respinge le tesi di Beausobre. Adotta egli stesso il genere letterario degli *Acta* per confutare le principali dottrine di Mani e fare opera di apologista, soffermandosi su problemi tipici del XVIII secolo, come le discussioni sollevate da Bayle circa il male e il peccato nel manicheismo[4].

* *La polémique entre catholiques et protestants*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 89-96.

1 Cfr. «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., pp. 454-456, 470-477.

2 F.C. Baur, *Das manichäische Religionssystem*, Leipzig 1831, pp. 400-404.

3 Migne, *Encyclopédie théologique*, t. XI, *Dictionnaire des hérésies*, Paris 1847: *Manès*, coll. 914-920; *Manichéens*, coll. 920-927; *Manichéisme*, coll. 927-956.

4 Citiamo semplicemente qui l'articolo di V. Ermoni, *Manès et le manichéisme*, «Revue des questions historiques», LXXIV, Paris 1903, pp. 337-366. L'autore considera ancora il manicheismo come un'eresia cristiana, assurda e incoerente.

1. *A proposito dei pauliciani*

A partire da Fozio e Pietro di Sicilia, il problema dei pauliciani si trova intrecciato al problema di Mani. Infatti, nella loro *Storia del manicheismo*, questi due autori del IX secolo attribuiscono a Mani l'origine di tale setta particolarmente sviluppata e attiva in Armenia. La grande *Formula di abiura* del manicheismo, composta all'epoca del patriarca Fozio, ha come obiettivo le dottrine pauliciane quanto quelle manichee[5].

Fino al XIX secolo, lo studio dei pauliciani costituiva un capitolo degli studi manichei. Nel 1827, J. Engelhardt dedica alla questione considerazioni assai nuove[6]: in essi ravvisa una comunità manichea di Siria dapprima molto vicina al cristianesimo ma che nel VII secolo avrebbe rotto totalmente con la Chiesa cattolica, perché quest'ultima avrebbe vietato al popolo cristiano l'accesso alla Scrittura. Engelhardt approva l'atteggiamento dei pauliciani di fronte a un'autorità che imponeva le proprie decisioni su ogni questione. Secondo Engelhardt, le diverse forme del manicheismo medievale risalgono tutte alla setta dei pauliciani. Sostiene che nell'XI secolo l'imperatore Alessio Comneno avesse tentato di riassorbire la setta guerriera che disturbava i suoi Stati integrandola nel suo esercito sotto forma di unità speciali e servendosene soprattutto nelle campagne contro l'Italia. Missionari e soldati a un tempo, questi eretici avrebbero quindi diffuso le loro dottrine ovunque sul loro passaggio: nacquero così i bogomili, i catari e gli albigesi. J.C.L. Gieseler fa sua la tesi di Engelhardt, considerando anch'egli i pauliciani come i primi della schiera dei protestanti che portarono alla Riforma, i primi che osarono affermare l'unica autorità della Scrittura contro l'autoritarismo dittatoriale della gerarchia[7].

Verso la fine del XIX secolo, A. Febvrel trae profitto dai progressi degli studi manichei e dal rinnovamento nella critica delle fonti[8]. Può anche essere, dice il pastore alsaziano, che il paulicianesimo abbia tutte le apparenze di un dualismo manicheo, ma osservandolo più da vicino constatiamo che le origini della setta non risalgono al di là dell'anno 600, quando cioè il fondatore, un certo Costantino di Mananalis, avrebbe tentato di far rinascere lo spirito della Chiesa primitiva in alcune comunità cristiane d'Armenia.

[5] J. TOLLIUS, *Insignia Itinerarii Italici*, Utrecht 1696.

[6] J.G.B. ENGELHARDT, «Neues kritisches Journal der theologischen Literatur», VII, Sulzbach 1827: *Die Paulicianer, eine kirchenhistorische Abhandlung*, pp. 1-33, 129-165.

[7] J.C.L. GIESELER, *Untersuchungen über die Paulicianer*, «Theologische Studien und Kritiken», II, Hamburg 1829, pp. 79-124.

[8] A.E. FEBVREL, *Des Pauliciens*, Strasbourg 1868, 53 pp., dissertazione.

Febvrel applica alla setta dei pauliciani le grandi tesi di Beausobre sul manicheismo. «Il soffio che li animava, afferma, era proprio quello spirito di riforma che fece sorgere tutti i grandi protestanti a partire da Stefano, Paolo, Marcione, fino a Lutero, Zwingli e Calvino».

Tuttavia, questa polemica si spegnerà con la pubblicazione di una monografia che mira a troncare definitivamente la questione del paulicianesimo. L'arcidiacono armeno K. Ter-Mekerttschian, a partire dall'esame delle fonti greche e armene[9], mette in evidenza la confusione che regna a proposito di questa setta nella documentazione fornita agli scrittori bizantini. Sulla base delle fonti armene esclude definitivamente il legame tra i pauliciani e le comunità manichee[10].

2. *La polemica sulle indulgenze*

Nel 1827 esce un'opera singolare. L'autore, A.F. de Wegnern, ha l'innegabile merito di insistere sull'importanza della testimonianza di sant'Efrem per lo studio del manicheismo[11], ma dedica metà del suo lavoro al tema del peccato e della giustificazione presso i manichei, e questo in un quadro e con un tono che ci riportano in piena polemica. Viene da chiedersi se non sia l'animosità nei confronti della Chiesa cattolica a spingere Wegnern ad esaminare i dettagli del processo intentato da Efrem ai mercanteggiamenti religiosi in uso nella setta. Alcune affermazioni dell'autore sembrano confermare tale ipotesi. Sappiamo che gli *uditori* della setta si incaricavano della sussistenza degli *eletti* e, in cambio degli alimenti e dei frutti ricevuti gratuitamente, gli eletti promettevano agli uditori la remissione dei peccati. Wegnern giunge a una duplice conclusione: una dottrina chiara e netta come quella di Efrem non si è conservata nella Chiesa; quanto invece alla dottrina manichea delle indulgenze, essa è secondo lui superiore al «mercato delle indulgenze» della Chiesa cattolica perché i manichei credevano in buona fede che la digestione degli alimenti nobili negli stomaci dei loro eletti liberasse le particelle di luce, accelerando così la salvezza del mondo.

Preoccupato di difendere la verità e nel contempo anche l'onore della Chiesa cattolica, P. Zingerle intraprende la confutazione sistematica del li-

[9] F. WINDISCHMANN, *Mitteilungen aus der armenischen Kirchengeschichte alter und neuer Zeit*, «Theologische Quartalschrift», Tübingen 1835, pp. 1-73.

[10] K. TER-MEKERTTSCHIAN, *Die Paulikianer im bysantinischen Kaiserreiche*, Leipzig 1893.

[11] A.F.V. DE WEGNERN, *Manichaeorum indulgentias cum brevi totius Manichaeismi adumbratione*, Leipzig 1827, 193 pp.

bro di Wegnern[12]. Gli rimprovera di aver deformato sia una serie di fatti che il pensiero stesso di sant'Efrem nella sua lotta contro le dottrine di Mani. Sotto il sembiante di una presunta descrizione del manicheismo e facendosi scudo di un Padre della Chiesa, Wegnern ha semplicemente trasposto nelle dottrine della setta le tesi protestanti della giustificazione e delle opere buone. Con una scelta e dei commenti appropriati di alcuni testi di Efrem, Wegnern intendeva costruire la sua dimostrazione a partire da una selezione ed un commento appropriati di alcuni testi di Efrem. Induce il lettore in errore su tutta la linea perché non descrive la vera dottrina di Mani e ancor meno il pensiero autentico del controversista siriano.

3. Sull'interpretazione manichea delle Sacre Scritture

Il problema era già stato affrontato da Beausobre e Lardner nel XVIII secolo[13]. Trechsel vi dedicherà una nuova monografia, che dichiara ispirata allo studio dell'amico Wegnern sulle indulgenze presso i manichei[14].

Trechsel non è aggiornato sugli ultimi risvolti degli studi manichei. Non conosce F.C. Baur e ritiene che la dottrina di Mani sia sorta dalla dottrina di Gesù. Infatti, tra le due organizzazioni ecclesiastiche fautrici di queste due dottrine Trechsel individua un buon numero di analogie. La Chiesa cattolica interpreta i libri sacri e si arroga il diritto di spiegare il messaggio di Gesù: Mani fa lo stesso, prendendo semplicemente il posto della Chiesa. Se il successo del cattolicesimo si spiega con la storia, dice Trechsel, quello del manicheismo non può spiegarsi che con una perversione delle intelligenze. All'autorità delle Scritture i due sistemi religiosi sostituiscono le proprie affermazioni e la propria autorità. Così, Mani osa dichiarare interpolato e senza valore ogni testo scritturale non conforme alla dottrina manichea.

Quali erano i libri che la setta rifiutava? Il primo di tutti è la Genesi, che presenta un racconto della creazione all'opposto delle idee della setta. Del resto non è che un libro allegorico: il suo autore vuole semplicemente mostrare che Dio ha dato inizio alla salvezza dell'umanità liberandola dall'ignoranza prima di liberarla dal desiderio del godimento materiale. I li-

[12] P. ZINGERLE, *Über die Ablässe der Manichäer und ihre Vergleichung mit denen der katholischen Kirche*, «Theologische Quartalschrift», Tübingen 1841, pp. 574-600.

[13] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., pp. 476-477, 479.

[14] F. TRECHSEL, *Über den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer. Ein historisch-kritischer Versuch*, Bern 1832, 128 pp.

bri profetici sono anch'essi errore e menzogna. Quanto al Nuovo Testamento, era per gli adepti del manicheismo un eccellente mezzo di propaganda in territorio cristiano, ma si limitava a questo. Tra i libri che lo costituivano erano accettate unicamente le lettere paoline.

Conoscendo, dice Trechsel, lo scarso interesse dei manichei per gli aspetti storici del cristianesimo, si comprende la loro grande attività letteraria nell'ambito degli apocrifi. Utilizzavano e componevano dei vangeli apocrifi, ma preferivano in particolare il genere letterario degli Atti degli Apostoli: secondo la testimonianza dei controversisti cristiani, il manicheo Leuce eccelleva in queste composizioni.

Trechsel si chiede se sia possibile ricostruire il testo della Bibbia in uso nella setta. Tenta di farlo utilizzando delle citazioni scritturali dei manichei Fausto, Fortunato e Felice, conservate nelle opere del loro avversario sant'Agostino. Partendo dal confronto delle citazioni manichee con le antiche versioni latine della Bibbia, Trechsel trae una conclusione che pare affrettata: i manichei occidentali avrebbero utilizzato soltanto le versioni in uso nella Chiesa nella loro epoca. In ogni caso, egli respinge l'ipotesi di una traduzione manichea della Bibbia per il fatto che la qualità delle versioni non aveva alcuna importanza né per Mani né per i suoi discepoli.

Interessati unicamente alle dottrine ricavabili dalla Bibbia, i manichei vi attingevano ampiamente secondo le necessità della loro propaganda. Si spiega così l'uso che fanno delle antitesi paoline. Un tale ecclettismo piace a Trechsel, che prova grande ammirazione per il manicheo Fausto: questi mostrò infatti grande intelligenza e coraggio nel rompere le catene del dogmatismo cattolico in materia di ispirazione e di tradizione scritturale. Purtroppo però, Fausto divenne schiavo di un altro dogmatismo, quello di Mani. D'altra parte, sarebbe ingiusto stigmatizzare il suo adattamento del testo biblico alle necessità della propaganda dottrinale, perché tale pratica era propria anche dei Padri della Chiesa, che nessuno biasima per questo.

La polemica è preponderante in questa monografia, ma non impedisce all'autore di contribuire al dossier degli studi manichei con un inventario utile e rigoroso dei dati scritturali nel manicheismo occidentale in epoca agostiniana.

Verso la fine del XIX secolo[15], C. Douais riprende in mano la questione. Il suo scopo primario è di perorare la causa di sant'Agostino contro l'avver-

[15] C. DOUAIS, *Saint Augustin et la Bible*, «Revue biblique», II, Paris 1893, pp. 62-81, 351-377; III, Paris 1894, pp. 110-135, 410-432; ID., *Saint Augustin contre le manichéisme de son temps*, «Revue thomiste», I, Paris 1893, pp. 393-426, 560-576; II, Paris 1894, pp. 205-228, 516-539.

sario Fausto, mostrando il valore scientifico e religioso degli argomenti del vescovo di Ippona nella difesa delle Sacre Scritture.

Il regno degli apocrifi inaugurato dai manichei d'Africa, dice Douais, costituiva una minaccia per i testi sacri. Agostino dovette reagire, dal momento che la Chiesa si trovava di fronte ad «un viale del razionalismo religioso». Agostino ha saputo affrontare diversi aspetti a un tempo; ha difeso l'armonia dei due Testamenti e nel contempo l'integrità dei testi biblici, la loro ispirazione e le loro dottrine. Nei suoi articoli, Douais fornisce prospettive interessanti sul manicheismo occidentale alla fine del IV secolo. Descrive inoltre le tendenze psicologiche del controversista di Ippona durante i suoi quarant'anni di lotte antimanichee (387-428). La prima foga del neofita, che senza la minima esitazione attacca i suoi precedenti correligionari, è presto sostituita da un metodo più abile, che consiste nello sminuire i grandi uomini della setta. Soltanto più tardi Agostino andrà al nocciolo della questione: la Bibbia. Polemista sapiente quanto popolare, afferma Douais, Agostino si mostra sempre dignitoso ed umano, ma si rivela anche un critico spietato della dialettica manichea.

Anche un pastore di Basilea, A. Bruckner, si interessa alla critica biblica presso i manichei[16]. Che abbia visto o no i lavori di C. Douais, egli afferma in ogni caso che non vi è stato nulla di significativo dopo la monografia di Trechsel. Bruckner assume una prospettiva del tutto opposta a quella di Douais, non nascondendo la sua profonda ammirazione per Fausto di Milevi, l'avversario di sant'Agostino. Bruckner vi vede la più grande personalità del manicheismo occidentale, il migliore propagandista della setta e un maestro della critica biblica non cattolica. Abilissimo nella controversia, Fausto passa sotto silenzio la cosmologia manichea, quasi a dimostrare la scarsa importanza di questa parte della dottrina.

All'esegesi allegorizzante di Agostino, Fausto oppone un'esegesi razionalista ed una raffinatissima critica biblica. Egli rifiuta in blocco l'Antico Testamento, il suo valore morale e il suo insegnamento messianico. Del Nuovo Testamento, invece, conserva solamente la legge di Cristo. Le sue considerazioni sull'evoluzione del pensiero paolino e sulla redazione tardiva dei vangeli costituiscono secondo Bruckner una anticipazione della critica moderna. L'animosità del pastore di Basilea nei confronti di sant'Agostino è emersa anche altrove. Nella sua monografia su Giuliano di Eclano, accusa infatti il vescovo di Ippona di aver riciclato le idee manichee sulla creazione

[16] A. BRUCKNER, *Faustus von Mileve. Ein Beitrag zur Geschichte des abendländischen Manichäismus*, Basel 1901.

dell'uomo, sulla sua corruzione attraverso il peccato, sull'origine della sensualità[17]. La Chiesa cattolica stessa, conclude Bruckner, non risultò dunque essa stessa immune dagli errori di Mani.

Uno storico della Chiesa, A. Dufourcq, tenta di chiarire alcuni aspetti della critica biblica manichea. Tenendosi a distanza dalla polemica, Dufourcq vede nel *Faustus von Mileve* di Bruckner uno studio interessante e coscienzioso[18]. Sfortunatamente, afferma, l'autore non si è reso conto che questa critica biblica, ai suoi occhi una scoperta di Fausto, non è in realtà che la semplice continuazione della critica biblica gnostica, in particolare quella di Marcione. Questi aveva già rigettato i testi biblici che Fausto rifiuta di accettare. Dufourcq tenta quindi di chiarire un punto oscuro del problema biblico manicheo, quello cioè dei libri apocrifi utilizzati dalla setta[19].

Sulla base dei *testimonia* degli scrittori cristiani di epoca agostiniana, Dufourcq conclude che Leuce, il presunto autore di apocrifi manichei imitanti gli Atti degli Apostoli, è solamente uno scrittore anonimo della setta celatosi sotto il nome di Leuce, noto fin dai tempi apostolici. Gli Atti apocrifi manichei combinavano due generi letterari, l'uno storico e l'altro teologico e dottrinale. Dufourcq ritiene che gli apocrifi manichei utilizzati in Occidente in epoca agostiniana provenissero da Oriente. La Chiesa ha dovuto condurre una vera e propria guerra di sterminio contro questa letteratura leggendaria manichea, che minacciava di sommergere le comunità cristiane. A partire dall'intervento di papa Leone I a Roma nel 443, la Chiesa cattolica ha lottato metodicamente contro l'influsso di questa letteratura[20]: tutti gli apocrifi della setta dovevano essere bruciati. Sull'altro fronte, vescovi e sacerdoti diffondevano la Bibbia nel popolo cristiano, incoraggiandone la lettura e lo studio. La lotta antimanichea fu quindi all'origine del rinnovamento biblico del V e VI secolo. Bisognava anche impedire ai manichei di tirare dalla loro parte una tradizione antica e venerabile come quella della leggenda cristiana dei primi secoli. Questo spiegherebbe secondo Dufourcq lo sviluppo di una letteratura leggendaria cristiana volto a soffocare la corrente di pensiero veicolata dagli apocrifi manichei.

[17] ID., *Julian von Eclanum, sein Leben und seine Lehre*, «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur», XV, Leipzig 1897, pp. 33-75.

[18] A. DUFOURCQ, «Revue d'histoire ecclésiastique», III, Louvain 1903, pp. 82-84.

[19] ID., *De manichaeismo apud Latinos, quinto sextoque saecula atque de latinis apocryphis libris*, Paris 1900, dissertazione, 112 pp.; ID., *Étude sur les Gesta martyrum romains*, Paris 1900, cap. IV, *Le néo-manichéisme*, pp. 323-343.

[20] ID., *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. IV, *Le néo-manichéisme et la légende chrétienne*, Paris 1910, 382 pp.

III. Un rinnovamento nello studio delle fonti patristiche*

Il progresso costante degli studi manichei nel XIX secolo, la scoperta e lo studio delle grandi fonti arabe, e lo sviluppo anche degli studi storici e filologici hanno provocato un vero e proprio rinnovamento nelle fonti patristiche, che restano, malgrado tutto, le fonti più antiche per la conoscenza del manicheismo. Durante la seconda metà del secolo, gli studiosi mettono in luce nelle fonti occidentali in parte rinnovate aspetti sconosciuti ai loro predecessori. La scoperta di nuove fonti patristiche consente inoltre la soluzione di problemi rimasti in sospeso nel corso dei secoli precedenti.

1. *Gli* Acta Archelai

La scoperta del *Fihrist* di al-Nadīm e lo studio di Flügel permettono di riprendere su basi nuove l'analisi degli *Acta Archelai*[1]. H. von Zittwitz si dedica al problema della redazione e dell'affidabilità del documento[2]. Gli *Acta*,

* *Un renouveau dans l'études des sources patristiques*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 97-124.

[1] G. Flügel, *Mani*, cit., pp. 411. Cfr. le note 35 e 37 in questo articolo. M. J. Routh aveva rieditato due volte gli *Acta Archelai* in *Reliquiae sacrae*, t. IV, Oxford 1818, 143 pp., t. V, Oxford 1848², pp. 1-206.

[2] H. von Zittwitz, *Acta disputationis Archelai et Manetis, nach ihrem Umfang, ihren Quellen und ihrem Werthe untersucht*, «Zeitschrift für die historische Theologie», Gotha 1873, pp. 467-528.

dice, rappresentano una confutazione sistematica delle principali dottrine di Mani. Uno studio comparato del testo latino con i passi greci conservati in Epifanio mostra che la versione latina segue fedelmente l'originale greco.

Zittwitz si chiede quali siano i documenti utilizzati dal redattore. Doveva possedere una lettera di Mani, che chiama *Lettera a Marcello* e di cui inserisce un estratto negli *Acta*[3]. Esaminando meglio la presunta discussione di Kaskhar vi scopriamo, anziché un vero dialogo, un'alternanza di discorsi sistematici e originali. Ogni discorso sembra un testo composto a partire da scritti di Mani, un'operazione da attribuire al redattore. Possiamo ritenere affidabile la lettera di Mani, che costituisce quindi una fonte autentica per lo studio del manicheismo, ma i discorsi tratti dagli *Acta* suscitano invece serie riserve.

Il *Racconto di Turbone*[4], una sintesi dottrinale, si ispira alla stessa fonte di due opere antimanichee, il *Dialogo contro i manichei* di Giovanni Damasceno[5] e la *Nota su Mani* di Teodoreto[6]. Qual è questa fonte comune? Secondo Zittwitz, è da ipotizzare un compendio dottrinale scritto da un uditore manicheo convertito di nome Turbone, originario della Mesopotamia. Le informazioni su Turbone si collocano nella linea della documentazione del *Fihrist* e di Shahrastāni. Il redattore è forse greco e l'opera risale circa al 340.

A. Oblasinski prende le mosse dalle conclusioni di Zittwitz[7], e sostiene che Epifanio abbia utilizzato il *Racconto di Turbone*[8]. Un'analisi più approfondita della discussione di Kaskhar mostra che tutto il testo del dialogo è soltanto uno sviluppo di questo racconto. Agli occhi dei controversisti si trattava di un documento di grande valore e, secondo Oblasinski, il redattore del *Fihrist* avrebbe avuto tra le mani una fonte analoga. Questo racconto costituisce quindi una fonte del tutto attendibile per lo studio del manicheismo, mentre il resto degli *Acta* dev'essere vagliato con attento spirito critico, essendo il redattore non uno storico ma un polemista che vuole spingere i propri lettori a detestare la dottrina di Mani. Oblasinski ammette, con beneficio di inventario, anche i nomi di Egemonio e di Archelao.

[3] Cfr. nell'edizione critica di C.H. Beeson, HEGEMONIUS, *Acta Archelai*, Leipzig 1906, il testo della lettera, pp. 5-8.

[4] *Ibid.*, pp. 9-19, capp. VII-XI degli *Acta*.

[5] Cfr. MIGNE, PG, t. XCVII, coll. 1319-1336.

[6] TEODORETO, *Haereticarum fabularum compendium*, lib. I, cap. XXVI, in MIGNE, PG, t. LXXXII, coll. 377-382.

[7] A. OBLASINSKI, *Acta disputationis Archelai et Manetis. Ein Abschnitt aus einer Darstellung und Kritik der Quellen zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig 1874.

[8] *Panarion*, eresia LXVI, nn. 5, 7.

In uno studio dedicato a Basilide, J.L. Jacobi cerca di approfondire ulteriormente l'esame del testo degli *Acta*[9]. Anche lui esclude l'ipotesi di un originale siriaco; anzi, afferma addirittura che il redattore degli *Acta* non è semita. Gli errori grossolani nella geografia dell'Oriente, i rimproveri di Archelao a Mani di essere un barbaro persiano, di ignorare il greco, l'egiziano, il latino, e di parlare una lingua poco elegante, il caldeo, tutto questo, dice Jacobi, è inverosimile da parte di un semita. Ma la particolare attenzione del redattore per i dettagli riguardanti l'Egitto invita a cercare lì il suo luogo di origine. Jacobi propone una data di composizione partendo dal fatto che l'autore parla ad un certo punto di «trecento anni dopo il Paraclito». Qui il redattore si tradisce: gli *Acta* risalirebbero non al 347, come si pensava, ma al 325 circa.

K. Kessler, come abbiamo visto, crede d'aver individuato negli *Acta* una serie di «siriacismi», e manterrà la sua idea di un originale siriaco, forte peraltro della testimonianza di san Girolamo[10]. Basandosi sullo studio di Flügel, Kessler aveva inteso stabilire una totale corrispondenza tra i dati degli *Acta* e quelli del *Fihrist*. Harnack, che dapprima aveva seguito Kessler quanto all'ipotesi di un originale siriaco, ha finito con il diventare molto circospetto[11].

Come Kessler, E. Rochat ammette l'originale siriaco rifiutato prima da Beausobre, e da Zittwitz, Jacobi, Nöldeke e Rahlfs poi. Rochat tenta una nuova analisi dei passi originari degli *Acta*[12]. A monte del *Racconto di Turbone* individua un documento manicheo che portava forse il titolo *Thesaurus verus*, esteso successivamante a tutta la raccolta degli *Acta*. La preistoria di Mani quale la presenta il *Fihrist* è stata rielaborata da mano indelicata e poco abile. Questi due gruppi di documenti sarebbero originari. Tuttavia, l'intera serie dei lunghi discorsi è infarcita di idee cristiane sconosciute al manicheismo primitivo e sembra portare il segno delle controversie sull'*homoousios*, dibattute al contemporaneo Concilio di Nicea (325). Altri indizi dottrinali ci orienterebbero invece alla controversia antimanichea di sant'Agostino.

Secondo Rochat, il testo degli *Acta* utilizzato da Cirillo di Gerusalemme nel 348 sarebbe di vent'anni precedente. Redatto in siriaco a Edessa o

[9] J.L. JACOBI, *Das ursprüngliche basilidianische System*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», I, Gotha 1877, pp. 481-544, si veda in particolare pp. 493-497.

[10] Cfr. le note 55 e 59.

[11] A. HARNACK, *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. II, Leipzig 1904, pp. 163-164.

[12] E. ROCHAT, *Essai sur Mani et sa doctrine*, Genève 1897, 198 pp.

Nisibi, esso avrebbe avuto lo scopo di dimostrare la superiorità del cristianesimo sul manicheismo. La redazione attuale degli *Acta* costituirebbe una sintesi delle prime controversie cristiane con il manicheismo in espansione in Asia Minore e in Egitto. Rochat rinviene un'aria di famiglia tra gli *Acta* da un lato e i trattati antimanichei di Alessandro di Licopoli e di Efrem il Siro dall'altro. A suo avviso, gli *Acta Archelai* non sono, come invece il *Fihrist*, un documento mesopotamico proveniente dall'Asia Minore.

Una scoperta inaspettata permette di chiudere finalmente una discussione che durava da due secoli. Nel 1902, L. Traube acquista un manoscritto proveniente dall'Italia meridionale[13]. Vi scopre il testo completo degli *Acta Archelai*, che aggiungeva una finale al testo noto sino a quel momento.

Tale finale, infine ritrovata, contiene un ultimo discorso di Archelao che allude all'origine gnostica della dottrina di Mani, ereditata da Basilide. Alla fine del testo l'autore si presenta: si tratta effettivamente di Egemonio. Prima dell'*explicit* tradizionale abbiamo ancora un catalogo di eretici molto prezioso, poiché consente a Traube di identificare il suo redattore con l'autore della versione latina, quest'ultima databile tra il 392 e il 450.

Gli *Acta* sono dunque un documento di controversia, composto da un autore senza rilievo al fine di confutare il manicheismo. Traube constata che le date dei nostri diversi manoscritti coincidono con le fasi acute della lotta della Chiesa cattolica contro il manicheismo antico e contro il dualismo medievale (che va dal V all'XI secolo). Di tanto in tanto, il contenuto degli *Acta* ridiventava di scottante attualità. La data della traduzione latina – tra il 392 e il 450 – corrisponde alla lotta condotta contro la setta dalla Chiesa d'Africa.

La logica conclusione di questa serie di lavori è l'edizione critica degli *Acta Archelai* di C.H. Beeson[14]. Dopo i *testimonia* dei controversisti, l'autore esamina la questione posta dall'originale. Cirillo, Epifanio e Socrate possedevano già un testo greco e ci restano delle tracce di una versione araba[15] e di una versione copta[16]. Tra le due ipotesi estreme – Zacagni che ammette tutto e Beausobre che rifiuta tutto – si giunge, dice Beeson, a un'opinione

[13] L. TRAUBE, *Acta Archelai, Vorbemerkung zu einer neuen Ausgabe*, «Sitzungsbericht der kaiserlichen bayrischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse», München 1903, pp. 533-539.

[14] Edizione critica degli *Acta* a cura di C.H. Beeson, HEGEMONIUS, *Acta Archelai*, in *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig 1905. Beeson utilizza dei manoscritti che vanno dal VI al XII secolo e il principale dei quali è il manoscritto Traube.

[15] Cfr. E. RENAUDOT, *Historia patriarcharum Alexandrinorum*, Paris 1713, pp. 40-48.

[16] W.E. CRUM, in *Proceedings of the Society of Biblical Archeology*, London 1902, pp. 68-70.

verosimile: l'opera sarebbe una composizione di Egemonio, fatta a partire da documenti manichei. La nostra traduzione latina potrebbe provenire da Roma oppure dall'Africa.

2. *I controversisti greci del* IV *e* VI *secolo*

Serapione, vescovo di Thmuis (in Egitto, verso il 339), scrisse un *Liber adversus Manichaeos* che suscitò l'ammirazione di san Girolamo. Nella stessa epoca Tito, vescovo di Bostra in Arabia, confutava il manicheismo in quattro trattati *Contro i manichei*, di cui solo tre ci sono pervenuti[17]. La tradizione manoscritta ci trasmette in successione le opere antimanichee dei due controversisti. Nei nostri testi rimangono molti punti oscuri.

Nel 1859, P. de Lagarde pubblica l'*editio princeps* della versione siriaca dei quattro trattati di Tito insieme ad una nuova edizione del testo originale greco[18]. Il confronto tra le due edizioni consente di comprendere meglio l'imbarazzo dei curatori precedenti e, grazie al testo siriaco, di rettificare anche gli errori della tradizione manoscritta. Una parte del nostro testo greco non concorda con il testo siriaco, ma l'errore si trova già nel manoscritto di Amburgo che fino a quel momento serviva per l'edizione del testo greco. Partendo dalla versione siriaca, Lagarde rimette ordine nel testo greco e relega in appendice ciò che non è opera di Tito.

J. Dräseke si stupisce di vedere il mondo degli studiosi indifferente dinanzi a tale scoperta. Occorre infatti identificare la provenienza di questa appendice all'opera di Tito, e Dräseke tenta di farlo[19]. Si tratta di un'opera antimanichea di Giorgio di Laodicea, scritta verso il 350, ovvero dopo la redazione dei trattati di Tito di Bostra. Nel manoscritto del Vaticano scoperto da Lagarde questo trattato si trova in testa alle opere di Tito: un'opera andata perduta ora ritrovata. Dräseke si chiede persino se Giorgio di Laodicea non avesse utilizzato l'opera di Tito.

Nel 1888, il cardinale Pitra fa conoscere l'archetipo del Vaticanus, ricopiato da Luc Holstein di Amburgo: si tratta di un manoscritto di Genova

[17] Cfr. «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., p. 462.

[18] P.A. DE LAGARDE, *Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor*, siriaco, Berlin 1859. È l'edizione di un manoscritto datato al 411 e conservato al British Museum, *Titi Bostreni hamburgensi servata contra Manichaeos editio in codice hamburgensi servata sunt*, graece et recognitione P.A. de Lagarde, Berlin 1859. Il manoscritto di Amburgo fu copiato da Turrian su un manoscritto del Vaticano.

[19] J. DRÄSEKE, *Über eine bisher unbeachtet gebliebene Schrift gegen die Manichäer*, «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie», XXX, Leipzig 1887, pp. 439-462.

datato all'XI secolo[20], che contiene i trattati antimanichei di Tito di Bostra, di Serapione di Thmuis e di Zaccaria di Mitilene.

Queste scoperte permetteranno a Brinkmann di gettare luce sulla questione[21]. L'esame dell'appendice aggiunta ai trattati di Tito rivela nel vocabolario, nello stile e nello sviluppo del pensiero, sorprendenti analogie con il *Kata Manichaiōn* di Serapione di Thmuis. Viene da chiedersi se non sia un passo del libro di Serapione inserito in quello di Tito a seguito di un errore nell'assemblamento dei fogli del manoscritto. Dall'analisi dell'archetipo di Genova viene una risposta affermativa: questo testo, trasmesso fino al 1859 nell'opera di Tito e considerato a partire da Lagarde come un'appendice all'opera di Tito o anche come un'opera di Giorgio di Laodicea, in realtà non è che una parte – dal punto di vista dottrinale la più importante – del *Kata Manichaiōn* di Serapione. L'esame della copertina del manoscritto di Genova e la scoperta di un'antica numerazione dei fogli basata sull'alfabeto armeno, forse non compreso dal rilegatore, confermano in ogni punto la critica interna di Brinkmann.

Ecco rimesso in ordine il *Liber adversus Manichaeos* di Serapione di Thmuis. In aggiunta a ciò, possediamo finalmente il testo completo dei quattro *logoi Kata Manichaiōn* di Tito di Bostra (composti dopo la morte di Giuliano l'Apostata, nel 363). Se nei primi due trattati Tito confuta le dottrine manichee, gli altri suoi due libri si dedicano al problema della Bibbia. Il predicatore lascia il campo all'esegeta, che difende con vigore le Sacre Scritture. La scoperta di questa trattazione riguardante le Scritture conservata in una versione siriaca porta J. Sickenberger a identificare un altro trattato esegetico di Tito, rivolto anch'esso contro i manichei[22]: una catena esegetica stabilita nell'XI secolo dal vescovo Niceta di Eraclea introduce circa centoquaranta volte con il nome di Tito i testi della sua raccolta[23]. Lo studio di queste citazioni mostra la loro parentela con i due trattati scritturali di Tito. Sickenberger è giunto a stabilire così l'esistenza di

[20] J.B. PITRA, *Analecta sacra et profana*, Parigi-Roma 1888, p. 44. È il codice XXVII della Missione urbana di San Carlo di Genova.

[21] A. BRINKMANN, *Die Streitschrift des Serapion von Thmuis gegen die Manichäer*, «Sitzungsberichte der königlich-preußischen Akademie der Wissenschaften», XXV, Berlin 1894, pp. 479-491.

[22] J. SICKENBERGER, *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien*, in «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur», XXI, Leipzig 1901, pp. 1-259, 140-245; *editio princeps* greca delle *Omelie sul vangelo di Luca* di Tito di Bostra.

[23] B. CORDERIUS, *Catena sexaginta quinque graecorum patrum*, Anvers 1628; *editio princeps* di questa Catena di Luca di Niceta. A. BRINKMANN pubblica anche una nuova edizione critica del trattato di Alessandro di Licopoli: *Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio*, Leipzig 1895.

una raccolta di *Omelie sul vangelo di Luca* composte da Tito per confutare gli errori manichei. Niceta aveva quindi davanti agli occhi questo trattato, probabilmente posteriore ai quattro grandi trattati.

Nel 1725, J. Basnage aveva pubblicato un *Syntagma adversus Manichaeos* di Zaccaria, metropolita di Mitilene (inizio del VI secolo). Nel 1847, in un manoscritto di Monaco il cardinale Mai scopre un dialogo intitolato *Disputationes Photini Manichaei cum Paulo Christiano*[24] che attribuisce a Paolo il Persiano. Una ventina d'anni più tardi, Demetrakopulos pubblica lo stesso testo da un manoscritto di Mosca che ha il vantaggio di chiarirci anche sulle circostanze della composizione del trattato. In seguito all'editto dell'imperatore Giustiniano contro i manichei (527), questi reagiscono con la diffusione di un volantino e Zaccaria risponde con una confutazione della loro dottrina. La scoperta a Genova di un terzo manoscritto permette al cardinal Pitra di pubblicare il testo autentico dell'*Antirresis Zachariou episcopou Mitylenes*[25].

3. Le fonti siriache: Efrem e Teodoro Bar Khoni

Le nostre fonti fanno più di una volta riferimento a scritti siriaci di Mani ma fino alla metà del XIX secolo le fonti patristiche siriache erano rare. La scoperta di una versione siriaca dei quattro trattati di Tito ha aperto in questo settore una via nuova.

Sant'Efrem ha lottato contro la dottrina di Mani e alcuni studiosi hanno inteso sottolineare il valore della sua testimonianza, ma in verità possediamo pochi testi della sua controversia antimanichea[26]. Nel 1865, J. Overbeck ha la fortuna di trovare dei trattati inediti di Efrem, due dei quali contro le eresie in cui si parla del manicheismo. Kessler ne farà il primo studio[27]. Dal suo punto di vista, Efrem non ha compiuto una sintesi della dottrina

[24] J. BASNAGE, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum*, t. I, Amsterdam 1725, p. 217; A. MAI, *Bibliotheca nova Patrum*, t. IV, pars 2, Roma 1847, pp. 80-104.

[25] A. DEMETRAKOPULOS, *Bibliotheca ecclesiastica*, t. I, Leipzig 1866, pp. 1-18; J.B. PITRA, *Analecta sacra et classica*, t. V, Paris-Roma 1888, pp. VI-VII, 67-70.

[26] A.F.V. DE WEGNERN, *Manichaeorum indulgentiae*, Leipzig 1827, pp. 69-76, 164-193. È il primo studio della controversia antimanichea di Efrem. Nell'*Opera omnia*, pubblicata da E.E. Assemani (Roma 1733-1736), ci sono 56 inni polemici contro le eresie nel t. II, pp. 437-560. Questa documentazione è sfuggita agli studiosi del manicheismo.

[27] J.J. OVERBECK, *S. Ephraemi Syri... opera selecta*, Oxford 1865, pp. 21-73; testo siriaco. La notizia su Mani è alle pp. 59-73. K. KESSLER, *Mani*, cit., pp. 262-302. L'autore pubblica di nuovo il testo siriaco di Overbeck con una versione tedesca che è la prima versione del testo.

di Mani ma, come vediamo da numerosi dettagli, ha assunto in Oriente un ruolo analogo a quello di sant'Agostino in Occidente. Un secolo appena separa Efrem da Mani e le sue indicazioni circa la cosmologia manichea sembrano ispirarsi ai testi della setta. Kessler si rallegra più in particolare al vedere Efrem descrivere la caduta degli angeli e la procreazione dei giganti come un prestito dalle dottrine caldee da parte di Mani.

Occupato nel preparare una traduzione migliore di questo testo di Efrem, C.W. Mitchell fa una scoperta più importante. In un palinsesto siriaco del British Museum datato al VI secolo e proveniente da Nitria in Egitto, Mitchell trova cinque *Trattati contro le eresie di Mani, Marcione e Bardesane*[28]. Efrem li aveva composti per Ipazio, «suo fratello nel Signore». Il frammento scoperto da Overbeck si ritrova in questo palinsesto di Londra. Le opere antimanichee di Efrem diventano dunque piuttosto importanti per la conoscenza di Mani e della sua dottrina.

Alla fine del XIX secolo, tre autori antichi di minore importanza svelano agli studiosi le loro notizie sul manicheismo. Si tratta in primo luogo di Afraate, un Padre della Chiesa posteriore di alcuni anni a Efrem. Nella sua terza omelia, afferma che Mani ha fatto uscire dalle tenebre l'antica religione caldea proveniente da Babilonia[29]. Due cronachisti ecclesiastici molto posteriori parlano anch'essi di Mani: si tratta di Bar-Hebraeus, vescovo monofisita del XIII secolo[30], e di Michele il Siriano, patriarca giacobita di Antiochia dal 1166 al 1199[31]. Quanto alla descrizione da essi presentata del manicheismo, le loro *Cronache* si ispirano agli *Acta Archelai*.

Una nuova scoperta mostrerà che la letteratura siriaca raggruppa testimonianze importanti sulla dottrina di Mani. Nel 1894, il console di Francia ad Aleppo H. Pognon trova a Kuabir, sulle rive dell'Eufrate, un lotto di coppe di terracotta con iscrizioni fatte con inchiostro. L'esame di queste maledizioni rivolte agli spiriti malvagi spinge Pognon a studiare le opere di uno scrittore siriano del VIII secolo, Teodoro bar Khoni, per conoscere la religione dei mandei. L'orientalista francese vede le sue ricerche coro-

[28] C.W. MITCHELL, *S. Ephraim's prose Refutations of Mani, Marcion and Bardisan*, t. I, London 1912. L'autore descrive gli ostacoli che ha dovuto superare per anni prima di arrivare a decifrare e a pubblicare il suo testo.

[29] W. WRIGHT, *The homilies of Aphraates, the Persian Sage*, t. I, London 1869.

[30] J.B. ABBELLOS, T.J. LAMY, *Gregorii Bar-Hebraei Chronicon Ecclesiasticum*, 2 voll., Louvain 1872-1877; *Mani*, t. II, coll. 59-62. La nota era conosciuta dallo storico E. POCOCKE, *Specimen Historiae Arabum*, Oxford 1650, p. 154.

[31] J.B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien*, 5 voll., Paris 1899-1904. Notizia su Mani: t. I, pp. 198-201.

nate da successo e pubblica alcuni estratti dell'XI *Libro degli Scolii* di bar Khoni, dedicato allo studio delle eresie[32]. L'autore nestoriano vi confuta in particolare il manicheismo, stabilendo una catena dottrinale tratta da opere manichee e da scritti di Mani stesso. Intende dimostrare così l'assurdità di questa dottrina. Bar Khoni ha reso un grande servizio agli studi manichei, poiché ha trasmesso informazioni su aspetti molto originali della cosmogonia manichea[33].

4. Fozio e Pietro di Sicilia (IX secolo)

Già nel XVIII secolo era sorta una controversia attorno a due scritti la cui parentela letteraria salta agli occhi, la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia e il primo libro del *Contra Manichaeos* di Fozio[34]. Nel XIX secolo, lo studio del paulicianesimo, obiettivo polemico specifico dei due scrittori bizantini, darà l'avvio a nuove ricerche sui due trattati.

Nel 1722, J.C. Wolf aveva sostenuto la dipendenza di Pietro di Sicilia da Fozio. J. Engelhardt[35] e J.L. Gieseler accettano le sue conclusioni[36]. Gieseler afferma che Pietro di Sicilia avesse numerose ragioni per non menzionare Fozio, del quale però si serve. Laico originario della Sicilia, cortigiano di Basilio il Macedone, da cui ricevette un incarico a Tefrica in Armenia presso i pauliciani, Pietro scrive durante l'esilio del patriarca, di cui possiede la *Storia dei manichei*. Lo scritto di Pietro è posteriore all'869, anno in cui il Concilio di Costantinopoli riaffida i cristiani di Bulgaria all'autorità patriarcale d'Oriente. Quando Pietro scrive, Bizanzio ha cacciato dalla Bulgaria il clero romano, ma la nomina dell'arcivescovo è ritardata, donde l'indicazione

[32] H. POGNON, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, Paris 1898; notizia su Mani alle pp. 125-131, testo siriaco; pp. 181-193, traduzione francese.

[33] L'edizione critica del *Libro degli Scolii* di TEODORO BAR KHONI, testo siriaco, è pubblicato a cura di ADDAI SCHER in *Corpus Scriptorum christianorum orientalium, Scriptores Syri*, t. LXV, Paris-Leipzig 1910; t. XVI, 1912. Cfr. anche F. CUMONT, *La cosmogonie manichéenne d'après Théodore bar Khôni*, Bruxelles 1908. Va menzionata anche una piccola fonte patristica armena: Eznik, vescovo armeno di Kolb, scrisse tra il 441 e il 448 un *Adversus Haeresos* dove parla dei manichei; *editio princeps*, Smyrne 1762; prima edizione critica a cura di J.M. SCHMID, *Des Wardapet Eznik von Kolb «Wider die Sekten»*, Wien 1900; notizia su Mani alle pp. 94-96.

[34] Cfr. «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., p. 464.

[35] J.G.V. ENGELHARDT, «Neues kritisches Journal der theologischen Literatur», VII, Sulzbach 1827, p. 12.

[36] J.C.L. GIESELER, *Petri Siculi historia Manichaeorum seu Paulicianorum*, Göttingen 1886. L'autore rifa secondo il manoscritto del Vaticano l'edizione di M. Rader del 1604.

del destinatario *hos pros tou Archiepiskopou Boulgarias*. Queste circostanze politiche e religiose spiegherebbero anche il fatto che alcuni manoscritti dell'opera di Fozio ci siano pervenuti sotto il nome di uno dei suoi contemporanei, Metrofane, arcivescovo di Smirne[37]. In appendice alla sua edizione della *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia, Gieseler edita anche un piccolo scritto che identifica con una *Epitome* dell'opera[38]: l'autore è Pietro l'Igumeno, che per Gieseler corrisponde allo stesso Pietro di Sicilia.

Il cardinale Mai pubblica una nuova edizione dell'opera di Pietro di Sicilia[39]. Nel manoscritto del Vaticano da lui usato, Mai scopre tre *Discorsi contro i manichei* dello stesso autore. Si tratta di una novità importante. Pietro, come anche Fozio, aveva dunque scritto quattro opere antimanichee. Inoltre, la parentela letteraria verificata tra il primo libro di ciascuno dei due autori bizantini risulta del tutto inesistente per i loro ultimi tre trattati. Abbiamo ora tutti i pezzi del processo?

Ecco che l'arcidiacono armeno, K. Ter-Mekerttschian, scopre un fatto nuovo[40]. La pubblicazione della *Cronaca* di Giorgio Monaco, chiamato Amartolo, rivela l'esistenza di un testo parallelo a quello di Pietro l'Igumeno, pubblicato da Gieseler come *Epitome* della *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia[41]. Secondo Ter-Mekerttschian, il cronista Giorgio Monaco avrebbe semplicemente copiato l'*Epitome* della *Storia dei manichei*, composta non da Pietro di Sicilia come ritiene Gieseler, ma da un autore sconosciuto, ossia il monaco Pietro l'Igumeno. Fozio utilizza la *Cronaca* di Giorgio Amartolo e vi scopre questa *Epitome* manichea. Partendo da questo scritto molto sobrio e probabilmente da altri scritti, egli compone la sua opera polemica, il *Contra manichaeos*. Quanto alla *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia, per Ter-Mekerttschian si tratta di un falso, cioè una riedizione posteriore dell'opera di Fozio fatta da un chierico bizantino sconosciuto. Le stesse opere di Fozio non sarebbero sue, dal momento che vi si rinviene un testo

[37] A. Possevin, *Apparatus Sacer*, t. II, Köln 1608, appendice, p. 81, afferma: «Metrophanis archiepiscopi Smyrnensis de recens exorta Manichaeorum haeresi brevis et luculenta narratio» circa i *manichaica* del codice 216 di Heidelberg. Sono i libri di Fozio.

[38] J.C.L. Gieseler, *Appendix ad Petri Siculi historiam Manichaeorum seu Paulicianorum*, Göttingen 1849.

[39] A. Mai, in *Patrum nova bibliotheca*, t. IV, Roma 1847, *Petri Siculi historia manichaeorum*, pp. 1-47, *ejusdem tres sermones adversus manichaeos*, pp. 48-79. È il manoscritto DXI del Vaticano. Questi tre sermoni sono riprodotti in Migne, PG, t. CIV, coll. 1305-1350.

[40] K. Ter-Mekerttschian, *Die Paulikianer im bysantinischen Kaiserreiche*, cit.

[41] E. Muralt, Georges le Moine, *Χρονικόν σύντομον*, Sankt Petersburg 1853. Edizione riprodotta da Migne, PG, t. CX, Paris 1863; nuova edizione a cura di C. de Boor, *Georgii Monachi Chronicon*, 2 voll., Leipzig 1904.

di Eutimio Zigabene (nato nel 1010). Pertanto, parrebbe che le due edizioni di questa stessa opera, la prima sotto il nome di Fozio e la seconda sotto il nome di Pietro di Sicilia, non appartengano all'epoca dell'imperatore Basilio il Macedone ma risalgano al regno di Alessio Comneno (1081-1118).

Queste posizioni radicali rimettono in discussione tutti i dati sulle nostre due fonti manichee. Le conclusioni dell'arcidiacono armeno non hanno suscitato l'accordo degli studiosi[42]. J. Friedrich riprende in mano lo studio dell'*Epitome* di Pietro l'Igumeno[43]: lo confronta con il testo parallelo della *Cronaca* di Giorgio Monaco, di cui ha una copia fatta su un manoscritto dell'Escurial, a suo parere il più antico manoscritto della cronaca (in cui l'ultimo anno riportato è l'867). Questo testo della *Cronaca* riguardante i pauliciani sarebbe il più antico documento sul tema, un riassunto della loro dottrina e una testimonianza della lotta condotta contro di loro dalla Chiesa di Bisanzio ancora guidata dal patriarca Metodio. L'*Epitome* di Pietro l'Igumeno non sarebbe la fonte bensì una copia della notizia inserita nella *Cronaca*. Il testo del manoscritto dell'Escurial sarebbe la fonte di Fozio, Pietro di Sicilia ed Eutimio Zigabene, e anche del testo attuale della *Cronaca*.

C. de Boor non è convinto e riprende in esame il manoscritto I Ø I dell'Escurial, di cui Friedrich aveva solo una copia[44]. Tutti i manoscritti della cronaca di Giorgio Monaco presentano il testo ritrovato in Scor I Ø I salvo il Coislin 305 di Parigi. Quest'ultimo, dice de Boor, è la prima redazione della cronaca e si può concludere senza esitazioni che l'*Epitome* di Pietro l'Igumeno non è stata copiata dalla *Cronaca* ma è un testo indipendente. Il Coislin 305 dimostra che Giorgio Monaco utilizzava una *Storia dei pauliciani*. Il manoscritto Scor. I Ø I, che Friedrich considerava come manoscritto primitivo della cronaca, è soltanto un lavoro posteriore che tradisce la mano di un chierico.

Il problema della *Storia dei manichei* di Fozio e Pietro di Sicilia raggiunge un'estrema complessità con tanto di contraddizioni tra gli studio-

[42] R. Janin, in *Pierre de Sicile*, *Dictionnaire Théologique Catholique*, t. XII, Paris 1935, coll. 2044-2045, accoglie ancora le conclusioni di K. Ter-Mekerttschian, dubitando dell'esistenza di Pietro di Sicilia. Sembra ignorare che i dieci anni di ricerche seguiti alla pubblicazione dell'arcidiacono armeno hanno fatto sorgere seri dubbi sulle sue conclusioni.

[43] J. Friedrich, *Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer*, «Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften – philosophische, philologisch-historische Klasse», München 1896, pp. 67-110. Testo greco della *Cronaca* di Giorgio Monaco circa i pauliciani, secondo cod. Scor. I Ø I, fol. 164b, del X secolo.

[44] C. de Boor, *Der Bericht des Georgios Monachos über die Paulikianer*, «Byzantinische Zeitschrift», VII, Leipzig 1898, pp. 40-49.

si. Su consiglio di bizantinisti rinomati come Krumbacher e Brinkmann, C.R. Moeller cerca di sciogliere questo nodo[45]. Cominciando con il mettere ordine nei problemi, Moeller respinge in primo luogo l'opinione di Ter-Mekerttschian quanto alla presenza nel *Contra Manichaeos* di Fozio di un passaggio dei *Panoplia dogmatica* di Eutimio Zigabene (datati al 1081). Il suo studio, basato sulle tradizioni manoscritte vaticane e parigine, dimostra che Eutimio si è servito di Fozio. Moeller dimostra poi l'esistenza di Pietro di Sicilia, un sacerdote teologo di Bisanzio contemporaneo di Fozio (non un laico come pensava Gieseler). Le conclusioni di Moeller si spingono oltre: Pietro avrebbe scritto la sua *Storia dei manichei* verso l'870, Fozio tra l'867 e l'874. Resta da chiarire la loro parentela letteraria.

Pietro di Sicilia menziona tre fonti: Cirillo di Gerusalemme, Epifanio e lo storico Socrate. Moeller esamina frase per frase i prestiti da queste fonti, concludendo che Pietro ha seguito alla lettera Cirillo di Gerusalemme, utilizzando però anche la *Formula bizantina di abiura* del manicheismo[46]. Inoltre, Pietro si è servito direttamente di Epifanio, non del testo greco del *Panarion*, bensì del testo greco corrispondente alla versione siriaca conservata[47]. Pietro ha sempre utilizzato la *Cronaca* di Giorgio Monaco.

Quali sono le conclusioni ricavate dall'esame del testo di Fozio? Il patriarca non dà alcuna indicazione sulle sue fonti, ma nella parte del suo trattato parallela alla notizia della VI catechesi di Cirillo di Gerusalemme, Fozio ha usato il testo di Pietro di Sicilia. Lo stesso ha fatto per quanto riguarda i testi ispirati da Epifanio. Peraltro Fozio, come Pietro di Sicilia, aveva sotto gli occhi il testo della *Cronaca* di Giorgio Monaco, dipendente dall'*Epitome* di Pietro l'Igumeno.

In conclusione, afferma Moeller, possediamo quattro documenti bizantini del IX secolo relativi alla storia del manicheismo. La loro successione nel tempo e la loro parentela letteraria ci forniscono la seguente classificazione: l'*Epitome* di Pietro l'Igumeno, la notizia su Mani contenuta nella *Cronaca* di Giorgio Monaco, la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia, e infine il primo libro del *Contra manichaeos* di Fozio. Moeller avanza un'ipotesi: il patriarca di Costantinopoli in esilio avrebbe posseduto la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia e ne avrebbe curato una nuova edizione per

[45] C.R. MOELLER, *De Photii Petrique Sicili libris contra manichaoes scriptis*, Bonn 1910, dissertazione.

[46] CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi* VI, nn. 21-35. La formula di abiura è quella di Goar, *Euchologion, sive rituale Graecorum*, Paris 1647², Venezia 1430, pp. 696-701.

[47] P. DE LAGARDE, «Symmicta», I, Göttingen 1877, pp. 210-226, sotto il titolo *Epiphaniana*, pubblica i frammenti greci di questo testo di Epifanio, conforme alla versione siriaca.

dimostrare la sua superiorità intellettuale rispetto ai chierici favoriti dalla corte imperiale[48].

5. *Le formule di abiura*

Formule greche

Già alla fine del XVII secolo erano note due *Formule greche di abiura* del manicheismo, una lunga e l'altra breve. La formula lunga, pubblicata da Cotelier e da Tollius, porta in sé tracce evidenti della lotta tra la Chiesa di Bisanzio e la setta dei pauliciani. La formula breve, curata da Goar, corrisponde a grandi linee alla prima parte della formula lunga[49].

I due curatori della formula lunga avevano già notato alcune analogie con la *Storia dei manichei* di Pietro di Sicilia. Uno studio di Brinkmann dimostra l'esistenza, in questa formula, di due parti ben diverse, una riguardante l'abiura dal manicheismo e l'altra l'abiura dal paulicianesimo[50]. Un chierico del IX secolo, forse incaricato di redigere per necessità liturgiche una formula dell'abiura dei pauliciani, ha recuperato l'antica formula diretta contro i manichei, cui ha aggiunto una seconda parte. Nella redazione si è servito della letteratura antimanichea che circolava allora a Bisanzio. Abbiamo a che fare, afferma Brinkmann, con un documento liturgico ufficiale del IX secolo. Viene quindi spontaneo pensare all'influsso degli scritti del patriarca Fozio. D'altronde, alcune formule bizantine di abiura dall'ebraismo e dall'islam trovate negli stessi manoscritti sembrano confermare senz'altro queste conclusioni. Cumont ritiene di poter asserire che abbiamo a che fare con una raccolta del *Rituale di Costantinopoli* in uso durante il regno dell'imperatore Basilio (867-885)[51].

[48] La discussione si è riproposta nel XX secolo. Cfr. G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, Beck, München 1952², pp. 172-173 [tr. it. *Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, Torino 1986].

[49] Cfr. il nostro primo studio, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., pp. 465-466.

[50] A. BRINKMANN, *Die Theosophie des Aristokritos*, «Rheinisches Museum für Philologie», LI, Frankfurt am Main 1896, pp. 273-280.

[51] F. CUMONT, *Une formule grecque de renonciation au judaïsme*, «Wiener Studien», XXIV, Wien 1902, pp. 462-472. Cumont, a p. 464, spiega l'uso della formula contro i manichei ricorrendo alle abitudini letterarie e al conservatorismo della Chiesa. È più conforme ai nostri documenti antimanichei bizantini considerare che questa ripresa sia stata fatta a seguito della convinzione di un Fozio e di un Pietro di Sicilia di trovarsi in presenza di una setta manichea.

La scoperta di un manoscritto contenente una piccola quantità di *Formule greche di abiura* consentirà a G. Ficker di chiarire ulteriormente il problema[52]. Questa raccolta porta un titolo, *Peri haireseon*, seguito da indicazioni liturgiche sulla cerimonia di abiura e i manichei figurano nella lista degli eretici che devono ricevere il battesimo. L'indicazione è preziosa: la Chiesa, di conseguenza, non considerava i manichei come semplici eretici cristiani, ma vedeva in essi dei pagani[53].

In una prima parte, abbiamo una formula che Goar e Migne dopo di lui attribuiscono al patriarca Metodio di Costantinopoli (842). Ficker fa notare che il nome di Metodio non figura nel testo dell'Escurial. Questa formula potrebbe essere più antica, forse del V secolo. La formula di Goar è seguita dalla grande *Formula di abiura* che Cotelier ha pubblicato a partire dal *regius* 1818 di Parigi[54]. I due testi sono conformi. Quanto alla formula breve utilizzata dal redattore bizantino del IX secolo nella prima parte della sua grande formula, Ficker pare dimostrare che non si tratti della formula di Goar ma di una formula trasmessa dal Cod. Vatic. Barb. Gr. 336, che potrebbe risalire al V secolo.

A seguito delle due formule, la lunga e la breve, il manoscritto dell'Escurial fornisce indicazioni liturgiche sull'atteggiamento da assumere nei confronti dei manichei che abiurano. È proprio il testo che conosceva Goar. Segue immediatamente una formula di abiura dal paulicianesimo, assolutamente parallelo al testo che abbiamo trovato nella seconda parte della nostra formula lunga bizantina.

Moeller ritorna sul problema dopo il suo studio su Fozio e Pietro di Sicilia[55] e le sue conclusioni corrispondono alle ricerche precedenti: la formula lunga di abiura dal manicheismo risale al IX secolo; il redattore ha utilizzato una formula manichea detta breve e un'altra formula di abiura dal paulicianesimo ricavata dai trattati *Contro i manichei* del patriarca Fozio.

[52] G. FICKER, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XXVII, Gotha, pp. 443-464.

[53] È il manoscritto R I 15 della biblioteca dell'Escurial, fol. 64b-90b, in MILLER, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'Escurial*, Paris 1848, pp. 9-10. Una copia del manoscritto è in Vaticano, cod. Vatic. Graec. 1187, fol. 142b-190b.

[54] Ficker esitava circa l'identificazione di questo manoscritto. F. Cumont l'ha identificato: è il parisinus greco 1372.

[55] C.R. MOELLER, *De Photii Petrique Siculi libris*, cit.; *De formula recipiendorum paulicianorum*, pp. 53-62.

Formule latine

Conosciamo anche delle *Formule di abiura* della Chiesa romana, la più antica delle quali ci è pervenuta sotto il nome di *Commonitorium* di sant'Agostino[56]. Un'altra formula scoperta da Muratori è forse da attribuire a papa san Leone, che nel 444 fece condannare il manicheismo con un sinodo romano i cui canoni non furono promulgati[57].

In Gallia, all'inizio del VI secolo, san Cesario si era trovato a lottare contro gli *immundissimi manichaei*, che denunciava ai suoi fedeli. In una lettera a Cesario datata all'11 settembre 515, papa Ormisda parla del manicheismo. A. Dufourcq vorrebbe attribuire a san Cesario una *Formula di abiura* imposta ad ogni manicheo convertito al cattolicesimo che Sirmond aveva scoperto nel 1629, in un manoscritto proveniente dalla Chiesa di Lione, e che attribuiva a sant'Agostino[58]. Secondo Dufourcq, lo stile della lettera allegata a questo testo sembra indicare la mano di Cesario. Sirmond collegava questa formula con l'abiura di un manicheo di nome Prospero, avvenuta a Lione nel 526. Dufourcq preferisce la data del 515. Questa formula sarebbe una testimonianza della lotta della Chiesa di Gallia contro il manicheismo[59].

Al termine di queste due grandi tappe degli studi manichei possiamo fare il bilancio di quattro secoli di ricerche. Dopo un periodo di aspre polemiche tra cattolici e protestanti, la pubblicazione delle principali fonti occidentali consente agli storici e ai teologi di farsi un'idea, anche se ancora piuttosto approssimativa, del sistema religioso manicheo. Queste opere scritte da controversisti cristiani in lotta contro la setta mantenevano il manicheismo nel quadro dell'eresiologia cristiana. Gli ultimi lavori del XVIII secolo vedevano in esso una fusione tra parsismo e cristianesimo.

[56] J. Zycha ne ha pubblicato una nuova edizione critica nel *Corpus Scriptorum Eccl. Latin.*, t. XXV, seconda parte, Wien, pp. 977-982. Cfr. nella sua introduzione, pp. LXXVI-LXXXVI, la tradizione manoscritta e la storia del testo. Tutto il t. XXV del *Corpus* di Vienna, a cura di J. Zycha (1891-1892), costituisce la somma delle opere antimanichee di sant'Agostino. MIGNE, PL, t. XXXXII, col. 1153.

[57] Cfr. «Ephemerides Theologicae Lovanienses», cit., p. 466.

[58] J. SIRMOND, *Concilia antiqua Galliae*, t. II, Paris 1629, pp. 209-211. Il testo si trova anche in MIGNE, PL, t. LXV, Paris 1847, coll. 23-26.

[59] A. DUFOURCQ, *Étude sur les gesta martyrum romains*, t. IV, *Le néo-manichéisme et la légende chrétienne*, Paris 1910, pp. 44-47. L'autore vi pubblica il testo latino della formula di abiura e della lettera che la segue. Rimpiange l'assenza di un'edizione critica delle formule greche e latine.

Nel XIX secolo, la prospettiva cambia completamente. La riscoperta delle antiche religioni asiatiche e il ritrovamento di importanti fonti storiche arabe elevano il manicheismo al rango delle grandi religioni dell'Asia. Dall'Iran, il centro delle ricerche si sposta verso l'India, per poi ritornare in Mesopotamia e fissarsi attorno all'antica Babilonia, la patria stessa del Profeta. La controversia tra protestanti e cattolici resta legata a questioni minori, quali la critica biblica e le indulgenze. Invece, i progressi rapidi degli studi storici e filologici rinnovano realmente le nostre fonti occidentali, ne scoprono di nuove e le illuminano tutte di una luce più viva. Il nascente XX secolo poteva sperare in una nuova sintesi della dottrina di Mani. Ma ecco che a mano a mano le sabbie roventi dell'oasi di Turfan in Asia centrale e degli umidi sotterranei di Medīnet Mādi in Egitto riportano alla luce migliaia di fogli, scritti autentici del Profeta di Babilonia e dei suoi successori. Ed ecco che in questa fine del XX secolo una *Vita* greca di Mani è ritrovata in un lotto di testi provenienti da una tomba di Ossirinco: è il *Codex Mani*. Ci trasmette una biografia del Profeta, che dai quattro ai ventiquattro anni visse in una comunità elchasaita. Si assiste ad un vero e proprio rinnovamento degli studi manichei.

Capitolo terzo
IL MANICHEISMO ALLA LUCE DELLE GRANDI SCOPERTE DEL XX SECOLO

I. I TESTI DI TURFAN, ASIA CENTRALE E IRAN*

Le pagine che seguono non sono una storia degli *studi manichei* nel XX secolo. Un quarto di secolo di insegnamento universitario ci ha consentito di accumulare un voluminoso dossier su questa materia, e speriamo di giungere prossimamente a farne una sintesi. Diversi autori hanno peraltro tentato di illustrare brevemente la questione[1]. Queste pagine si concentrano

* *Les textes de Tourfan, d'Asie centrale et d'Iran*, in J. RIES (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 209-215.

[1] H.S. NYBERG, *Forschungen über den Manichäismus*, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», 34, Berlin 1935, pp. 70-91. Testo rieditato in G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977, pp. 3-28; H.C. PUECH, *Le manichéisme*, in ID. (a cura di), *Histoire des religions*, Enciclopédie de la Pléiade, vol. II, Gallimard, Paris 1972, pp. 522-645: alcune indicazioni utili sulla scoperta, una cartina e una buona bibliografia delle fonti; G. WIDENGREN, *Der Manichäismus. Kurzgefasste Geschichte der Problemforschung*, in B. ALAND (a cura di), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978, pp. 278-315. Widengren ha ripreso il lavoro di Nyberg, aggiungendovi delle osservazioni e delle correzioni, ma si limita praticamente alla ricerca sui testi manichei dell'Asia centrale, senza affrontare né i testi del Fayyum, né il *Codex Mani*. J. RIES, *Bouddhisme et manichéisme: les étapes d'une recherche*, in *Indianisme et bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr Étienne Lamotte*, Institue Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1980, pp. 281-295; tr. ingl. *Buddhism and Manichaeism. The Stages of an Enquiry*, in «Buddhist Studies Review», 3, London 1986, pp. 108-124. L'articolo è uno *status quaestionis* nell'ambito della ricerca comparata sulle due religioni; ID., *Christianisme et manichéisme*, in ID., *Les chrétiens parmi les religions*, Desclée de Brouwer, Paris 1987, pp. 118-148 [tr. it. *I cristiani e le religioni. Dagli Atti degli Apostoli al Vaticano II*, a cura di P. Brugnoli, R. Nanini, «Opera omnia» 1, Jaca Book, Milano 2007]. Nello stesso volume si può vedere anche *Les chrétiens dans la tourmente des*

sulle grandi scoperte e sull'influsso di queste ultime sulla nostra conoscenza del Profeta di Babilonia e della sua religione.

1. *I testi di Turfan e dell'Asia centrale*

La prima grande scoperta del XX secolo è frutto dell'opera di A. Grünwedel, incaricato di una spedizione tedesca in Asia centrale che ha riportato alla luce le rovine della città di Turfan, a sud-est di Urumchi, nell'antico regno degli Uiguri. Nel 744 questi erano succeduti ai Turchi nell'Alta Mongolia e rimasero in queste regioni fino all'840, data nella quale furono vinti dai Kirgizi dell'Enisej, che si impossessarono della loro capitale, Kara-Balgassun. Venuti dalla Transoxiana, probabilmente attraverso il Turkestan orientale, i missionari manichei recavano con sé la propria religione e l'alfabeto sogdiano (derivato dal siriaco), e questo permise la creazione dell'alfabeto uiguro. Verso l'800 gli Uiguri hanno dunque occupato la regione di Turfan. Molto tolleranti nei confronti dei buddhisti e dei cristiani nestoriani, i principi uiguri adottarono il manicheismo come religione ufficiale. La spedizione di Grünwedel arricchì il Museo etnografico di Berlino di una gran quantità di frammenti manichei redatti in medio persiano. Due spedizioni successive di A. von Le Coq († 1930) aumentarono notevolmente il bottino: testi in sogdiano, in paleoturco e in uiguro. Tutta la documentazione manichea deriva da testi in medio persiano, eredità sacra proveniente dall'Iran sassanide[2].

Le scoperte tedesche mobilitarono gli Inglesi e i Francesi. Nel 1907 giungeva Sir Aurel Stein, e nel 1908 Paul Pelliot, l'esploratore francese che si spinse fino a Dunhuang, sulla frontiera con il Turkestan cinese e dove si trovano le grotte dette dei «Mille Buddha». Ottenne di farsi aprire la nicchia dove si trovavano i manoscritti dal monaco taoista che l'aveva scoperta. Pelliot si trovò di fronte ad una massa di rotoli cinesi, testi tibetani, documenti sogdiani e testi redatti nel dialetto iranico di Khotan. Dunhuang aveva appena portato alla luce archivi di inestimabile valore: il Louvre e la Bibliothèque Nationale di Parigi hanno potuto così acquisire una delle più preziose raccolte di documenti dell'Asia centrale e della Cina. Nel 1911, il Collège de France fondò la cattedra di Lingue, storia e archeologia dell'Asia centrale, dove Pelliot ha insegnato per trentaquattro anni. Dopo la morte

religions dualistes médiévales, pp. 273-293. In queste diverse pubblicazioni lo studioso troverà degli orientamenti assai utili e abbondanti bibliografie.

[2] Sulla storia di queste scoperte cfr. l'articolo di H. DE LUBAC, *Les secrets arrachés aux sables du Gobi*, «Études», Paris 1933, pp. 641-664.

dello scienziato, i testi ancora inediti furono affidati al Museo Guimet. Un comitato di pubblicazione ha ripreso il lavoro nel 1946[3].

I primi testi furono pubblicati da F.W.K. Müller nel 1904, ma ancora oggi il lavoro di edizione non è completo. Tra gli inediti vi sono documenti molto preziosi, tra cui vanno menzionati innanzitutto i frammenti del primo scritto di Mani, lo *Šābuhragān*, dedicato all'imperatore Šāpur (241-272), il sovrano sassanide che lasciò il Profeta libero di circolare sui suoi domini e predicarvi la sua dottrina. In questo libro Mani presenta alcune intuizioni fondamentali, cioè le tappe della rivelazione da Adamo fino al «sigillo dei profeti» e gli elementi escatologici che svilupperà poi nella sua predicazione. I testi di Turfan hanno anche conservato degli inni usati durante la festa del Bēma, dei formulari di confessione per gli eletti e per gli uditori, un *Trattato* e un *Catechismo della religione del Buddha di Luce, Mani*[4]. La scoperta di testi originali della Chiesa manichea e del suo fondatore hanno dato nuovo impulso alla ricerca.

2. *Il problema delle Scritture manichee*

Le scoperte in Asia hanno condotto Prosper Alfaric a compiere uno studio critico di tutta la documentazione manichea a disposizione[5]. Innanzitutto, l'autore ne ricerca le origini nell'attività letteraria delle sette gnostiche,

[3] Cfr. il volume collettaneo *Paul Pelliot*, Société Asiatique, Paris 1946.

[4] Cfr. la bibliografia di queste fonti in H.C. PUECH, *Le manichéisme*, in ID. (a cura di), *Histoire des religions*, cit., pp. 525-526, 638-640, e per i testi cinesi in S.N. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Manchester University Press, Manchester 1985, Mohr Siebeck, Tübingen 1992², pp. 322-325. Lieu compie un lungo studio del passaggio del manicheismo dall'Iran alla Cina e della sua influenza sul pensiero cinese: cfr. pp. 189-264. Citiamo alcune edizioni importanti: E. CHAVANNES, P. PELLIOT, *Un traité manichéen retrouvé en Chine*, «Journal Asiatique», Paris 1911, pp. 499-617; 1913, pp. 123-360; F.W.K. MÜLLER, *Handschriften – Reste...* nelle pubblicazioni dell'Accademia di Berlino nel 1904, 1905, 1907, 1909, 1910, 1912 e 1920; W. BANG, *Manichäische Laienbeichtspiegel*, «Le Muséon», 36, Louvain 1923, pp. 137-242; ID., *Manichäische Hymnen*, «Le Muséon», 38, 1925, pp. 1-55; J.P. ASMUSSEN, *Xuāstvānift. Studies in Manichaeism*, Munksgaard, København 1965; W.B. HENNING, testi rieditati in «Acta Iranica», seconda serie, voll. V, VI, Brill, Leiden-Liège 1977; W. SUNDERMANN, *Mittelpersische und partische kosmogonische Parabeltexte der Manichäer*, Akademie, Berlin 1973; ID., *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Akademie, Berlin 1981; A. VON LE COQ, *Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittel-Asiens*, Akademie, Graz 1977; H.J. KLIMKEIT, *Manichaean Art and Calligraphy*, Brill, Leiden 1982. Queste edizioni offrono un'abbondante bibliografia.

[5] P. ALFARIC, *Les Écritures manichéennes*, 2 voll., Nourry, Paris 1918.

di Mani e dei suoi discepoli, enucleandone i caratteri generali sia dal punto di vista dell'insegnamento che di quello della forma letteraria. Passando poi alla loro storia, ne segue i percorsi sino alla scomparsa in area cristiana e al di fuori di essa, dedicandosi poi alla loro sopravvivenza, cosa che lo riconduce ai documenti ritrovati. Il volume storico viene infine completato da un volume dedicato all'analisi di tutte le raccolte della setta e degli altri testi religiosi da essa accolti e adottati. Dopo Beausobre, nessuno aveva intrapreso una ricerca simile, e per diversi decenni l'opera di Alfaric rimase un passaggio obbligato per chiunque cercasse di orientarsi all'interno del manicheismo.

Alfaric era uno specialista di sant'Agostino, ed è per suo tramite che aveva cominciato lo studio della dottrina di Mani. Nel XVIII secolo, Beausobre non aveva esitato a lanciarsi nella critica delle fonti occidentali, cioè dei testi dei controversisti, nonostante disponesse unicamente di alcuni frammenti orientali. Alfaric, invece, poté intraprendere un esame comparato delle fonti manichee, avendo a disposizione testi da confrontare. Si interessò a Mani, al suo ambiente, al suo pensiero. Nel fondatore vide uno gnostico che aveva subito l'influenza di Bardesane († 222) e di Marcione, e questo spiegava la sua opposizione all'Antico Testamento. I Padri della Chiesa avevano ben compreso questa situazione. Il nostro autore mise in evidenza il fiuto di Efrem, che meglio di altri aveva compreso il pericolo rappresentato dalla setta.

Lo studio comparato di Alfaric costituirà la base di una nuova sintesi sulla religione di Mani, scritta da uno studioso inglese, F.C. Burkitt[6]. Dopo aver presentato i documenti storici disponibili, egli affronta le questioni che gli sembrano veramente essenziali: la posizione di Gesù, personaggio divino di cui Mani si considera in qualche modo l'Apostolo; una cristologia docetista; una Chiesa organizzata ma dualista, nella quale il peccato e la confessione costituiscono elementi etici importanti. Burkitt apprezza l'apporto delle fonti orientali senza tuttavia dare loro un'importanza esagerata, dal momento che ai suoi occhi esse non devono eclissare né i testi patristici né le informazioni fornite dagli storici arabi. La sua attenzione si rivolge in particolare ad alcuni frammenti siriaci trovati in Egitto, dei quali pubblica un'edizione commentata. Sottolinea l'importanza della propaganda manichea nella valle del Nilo, presagendo l'interesse di altre scoperte di questo tipo.

[6] F.C. BURKITT, *The Religion of the Manichees*, Cambridge University Press, Cambridge 1925. Su Efrem cfr. E. BECK, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, «Corpus scriptorum Christianorum Orientalium» 391, Louvain 1978.

3. Il manicheismo e la religione iranica

Fin dall'inizio del XX secolo, la tesi dell'origine iranica della gnosi ha trovato difensori convinti. Tra di loro il primo posto spetta a W. Bousset, avversario di Harnack[7]. Secondo Bousset, il dualismo gnostico si presenta come un dualismo radicale tra spirito e corpo, tra spirituale e materiale, nel quale incontriamo la figura di un Gesù che ha soltanto preso le apparenze di un corpo. Questa figura di Salvatore non è di origine cristiana, ma affonda probabilmente le radici nelle religioni asiatiche. Richard Reitzenstein è sedotto dalla figura del Salvatore gnostico, un *salvator salvandus*, Essere divino caduto nella materia, da cui deve essere liberato. Nella sua opera sul mistero della salvezza nella religione iranica, egli parte da un inno che Mani avrebbe assunto dalla comunità zoroastriana: questo *Lied von Zarathustra* conterrebbe il nucleo della dottrina di salvezza di Mani[8]. Reitzenstein cerca questo *Erlösungsmysterium* nei diversi culti del mondo ellenistico; un percorso che gli consente di delineare meglio l'immagine dell'*Urmensch*, l'Uomo Primordiale, così importante nei testi manichei.

Le posizioni radicali degli iranisti suscitano l'opposizione degli studiosi che considerano le fonti occidentali come documenti di valore. Un discepolo di Reitzenstein, Schaeder, ne è scosso, e cerca un'altra via[9]. Il suo punto di partenza è l'opera di Alessandro di Licopoli, che si interessa alla dottrina filosofica di Mani. Ne conclude che alla base del sistema manicheo si trova una dottrina filosofica che cerca di dare all'uomo una gnosi capace di conferirgli la salvezza. Mani utilizza questo sistema, ma gli conferisce un rivestimento mitico: concilia il logos e il mito. È dunque sbagliato considerare il Profeta come un riformatore della religione iranica. Piuttosto, come Marcione e Bardesane, Mani si colloca tra gli gnostici impregnati di ellenismo. Non è un filosofo, bensì un missionario che vuole fondare una religione universale, destinata a tutti i popoli. Si tratta quindi di tenere distinte due categorie di testi: gli scritti occidentali, segnati dal cristianesimo; i testi orientali, influenzati dal mazdeismo. In ogni caso, la figura centrale è Gesù Salvatore.

La posizione di Schaeder suscita vivaci reazioni da parte del suo vec-

[7] W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1907, 1975[2].

[8] R. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Teubner, Berlin 1920[2], 1927[3], 1956[4]; ID., *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921.

[9] H.H. SCHAEDER, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, «Vorträge der Bibliothek», Wartburg 1927, pp. 65-157.

chio maestro[10], ma viene confermata dalle ricerche di un sinologo, E. Waldschmidt, e da quelle di un iranista, W. Lentz: entrambi hanno infatti studiato la figura di Gesù nei testi manichei dell'Asia[11]. Questa monografia molto approfondita analizza diversi testi iranici e inni cinesi del fondo di Londra la cui fattura è iranica, a dimostrazione del fatto che il medio persiano si era conservato come lingua liturgica manichea anche in Cina. Orbene, questi testi presentano una figura di Gesù Salvatore certamente adattata al manicheismo, ma i cui elementi cristiani restano pur sempre visibili.

Le scoperte compiute in Asia centrale hanno dominato gli studi manichei per i primi tre decenni del XX secolo. È l'orientamento iranizzante di W. Bousset che è servito da guida ai lavori di Reitzenstein, e più in particolare all'analisi dell'Uomo Primordiale, un essere mitico ripreso dalla tradizione iranica. Ivi rappresenta il rinnovatore del cosmo, il portatore del messaggio e della forza divini, il salvatore di tutta la razza. Tuttavia, nel contempo un essere «da salvare». In quanto *salvandus*, deve congiungersi al mondo celeste, dal momento che è un essere luminoso; *salvandus*, esso rappresenta le anime da salvare, ed è anche considerato come la grande anima.

Geo Widengren ha sottoposto a un nuovo esame le rispettive posizioni di Reitzenstein e di Schaeder[12]. Ritiene che Reitzenstein abbia messo in evidenza l'elemento specifico della gnosi e del manicheismo, cioè un incontestabile influsso iranico. Esiste una dottrina iranica della salvezza, ma non ci sono religioni misteriche in Iran. Secondo Widengren, i testi pubblicati da Mary Boyce sono la prova dell'esistenza di questa dottrina della salvezza, di questo *Erlösungsmysterium*[13]. Widengren insiste sull'apporto di Henning in questo lavoro[14]. Ritiene invece che la fragilità nel contributo di Schaeder si trovi nel suo punto di partenza, cioè in Alessandro di Licopoli, filosofo

[10] R. Reitzenstein, *Eine wertlose und eine wertvolle Überlieferung über den Manichäismus*, «Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», 1931, pp. 28-58.

[11] E. Waldschmidt, W. Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, «Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften», 1926, 4; Id., *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*, «Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften», 1933, 13. Cfr. la critica di H.J. Polotsky, *Manichäische Studien*, «Le Muséon», 46, Louvain 1933, pp. 247-271.

[12] G. Widengren, *Der Manichäismus...*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 287-302.

[13] M. Boyce, *The Manichaean Hymn Cycles in Parthian*, Oxford University Press, Oxford 1954.

[14] G. Widengren, *Der Manichäismus...*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., p. 289; Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, a cura di A. Villey, Éditions du Cerf, Paris 1985 (prima tr. fr. del trattato). L'edizione critica di A. Brinkmann data al 1895.

neoplatonico che resta confinato al campo della filosofia. Schaeder, afferma Widengren, ha mancato di spirito critico perché, influenzato da questo controversista, ha contrapposto *gnosis* e *pistis*. D'altra parte, secondo Widengren, Schaeder e Waldschmidt-Lentz non hanno messo bene a fuoco la figura del Gesù manicheo. È stato necessario attendere il lavoro di Polotsky per vedere definite le tre figure di Gesù nel manicheismo: Gesù Splendore, una figura mitica; Gesù Cristo, il personaggio che conosciamo dalla storia; *Jesus Patibilis*, che è sia storico che mitico, ed occupa un posto importante nella soteriologia manichea[15]. Tuttavia, nonostante queste debolezze, dice ancora Widengren, i meriti di Schaeder restano grandi, dal momento che ha ben evidenziato la figura missionaria di Mani.

Al termine di tre decenni di ricerche e di discussioni su Mani e la sua Chiesa, due dati risaltano con chiarezza: da un lato, il Fondatore ha utilizzato un mito iranico di salvezza; dall'altro, ha fatto di Gesù il personaggio centrale della propria religione.

[15] H.J. POLOTSKY, *Abriß des manichäischen Systems*, in *Realencyclopädie*, a cura di Pauy-Wissowa, suppl. VI, Stuttgart 1934, coll. 241-272; rieditato in G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus...*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 101-144.

II. I testi copti di Medīnet Mādi e il progetto di Mani*

1. *I testi copti di Medīnet Mādi*

La scoperta

Dopo l'Asia, è l'Africa a fornire un contributo importante alle nostre fonti manichee. Nel 1918 fu scoperto a sud-ovest di Tébessa un manoscritto latino datato circa al 400, contenente informazioni sui rapporti tra gli eletti e gli uditori[1]. Nel 1930, Carl Schmidt ebbe un colpo di fortuna. Presso un mercante del Cairo si imbatté in un lotto di papiri manichei redatti in copto subachmimico che proveniva da una cava di Medīnet Mādi, nel Fayyum. Questi manoscritti copti risalgono al IV secolo e sono una traduzione di opere probabilmente redatte in siriaco, alcune forse in greco. Si tratta dunque di documenti della prima generazione della Chiesa di Mani, redatti nella regione di Asyut[2].

* *Les textes coptes de Medīnet Mādi et le projet de Mani*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 215-228.

1 P. Alfaric, *Un manuscrit manichéen. Le document de Tebessa*, «Revue d'histoire et littérature religieuse», n.s., VI, 1920, pp. 62-98.

2 C. Schmidt, H.J. Polotsky, H. Ibscher, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, «Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften», 1933, pp. 4-90, parzialmente rieditato in G. Widengren (a cura di), *Der Manichäismus...*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 67-69. Cfr. la recensione di H.H. Schaeder, «Gnomon», 9, 1933, pp. 337-362, ripubblicata in G. Widengren (a cura di), *Der Manichäismus...*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 70-97.

Uno dei lotti è composto di tre raccolte: i *Kephalaia* o capitoli del Maestro, presentati sotto forma di dialoghi tra Mani e i suoi discepoli; una collezione di *Lettere* di Mani, redatte sul modello delle Lettere di san Paolo e alcune delle quali sono epistole dottrinali rivolte ai responsabili della Chiesa o delle comunità; una *Storia della Chiesa* manichea. Questo lotto fu acquisito dai musei nazionali di Berlino, ma ha avuto cattiva sorte nel corso della guerra del 1940-1945[3].

Quattro raccolte sono entrate nella collezione Chester Beatty di Londra e si trovano attualmente a Dublino: un *Libro di inni*, antifonario della Chiesa manichea d'Egitto che ci permette di conoscere la preghiera liturgica manichea nel IV secolo; una raccolta di *Omelie* utilizzate per la catechesi da alcuni discepoli del Fondatore; un commento del *Vangelo vivente*; una collezione di *Kephalaia* che costituisce la seconda parte dei commentari dottrinali dei *logia* di Mani[4].

Le Scritture manichee

Il manicheismo è una religione del Libro. Agli occhi di Mani, lo scacco di Zarathustra, del Buddha e di Gesù si spiega con il fatto che essi hanno trascurato di scrivere personalmente i testi delle loro rivelazioni. È la ragione per cui Mani si è preoccupato di redigere egli stesso il *corpus* dei libri canonici della sua Chiesa. Tutto questo appare confermato dai testi scoperti in Asia e in Africa. Cosciente della sua missione, Mani cercò il mezzo per trasmettere la sua rivelazione in una lingua chiara e suscettibile di essere

[3] C. SCHMIDT, H. J. POLOTSKY, A. BÖHLIG, *Kephalaia* I, Kohlhammer, Stuttgart 1940; A. BÖHLIG, *Kephalaia* II, Kohlhammer, Stuttgart 1966. Resta da pubblicare una parte importante di quest'opera. I documenti di Berlino erano scomparsi durante la guerra. Una parte dei testi è stata ritrovata, ma alcuni sembrano definitivamente andati distrutti. Cfr. A. BÖHLIG, *Die Arbeit an den koptischen Manichaica*, in ID., *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Brill, Leiden 1968, pp. 177-187.

[4] H.J. POLOTSKY, *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart 1934; C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Kohlhammer, Stuttgart 1938. Tutto il resto del lotto di Dublino è inedito. Si è costituito un comitato di pubblicazione e il lavoro è stato ripreso. Tutto il merito spetta agli sforzi instancabili di Sören Giversen dell'Università di Aarhus (Danimarca). Cfr. S. GIVERSEN, *The Inedited Chester Beatty Mani Texts*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio internazionale. Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986, pp. 371-380. In occasione del congresso di Louvain-la-Neuve, nel 1980, aveva offerto le prime indicazioni su questi lavori: S. GIVERSEN, *Le Paraclet et la connaissance de Dieu*, in J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN (a cura di), *Gnosticisme et monde hellénistique*, Institute Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1982, pp. 200-207.

tradotta senza alterarne il messaggio. Questa preoccupazione portò infine alla creazione dell'alfabeto manicheo siriaco di ventidue lettere con semivocali[5]. L'editto di Diocleziano contro i manichei, pubblicato nel 297 secondo W. Seston, nel 302 secondo F. Decret, ordinava la distruzione sistematica dei libri della setta, e questo spiega le nostre difficoltà a ritrovare i documenti di questa vasta letteratura[6].

Sulla base degli *Acta Archelai* si è desunto un tetrateuco manicheo di cui fanno menzione i controversisti cristiani: il *Vangelo vivente*, il *Tesoro di vita*, il *Libro dei misteri* e un trattato chiamato *Pragmateia tōn Pantōn* o *Gigantōn*. All'epoca di Agostino si parlava di un pentateuco, notizia confermata nel VI secolo da Timoteo di Costantinopoli, il quale aggiunge il libro dei *Principi* ai quattro libri citati nella formula di abiura. Al-Nadīm, al-Bīrūnī e il *Compendium* cinese parlano dei sette libri di Mani noti in Asia, ed i testi di Medīnet Mādi concordano con questo dato. Queste informazioni attestano che siamo in presenza di un canone scritturale imposto dalla disciplina della Chiesa manichea.

Alla luce delle informazioni fornite dalla documentazione recente, M. Tardieu attribuisce a Mani nove scritti[7]. La lista comprende in primo luogo l'ettateuco. Il *Vangelo vivente* o *Grande vangelo vivente* suddiviso in ventidue sezioni espone la missione di Mani, «Paraclito annunciato da Cristo e sigillo dei profeti». Ne abbiamo dei frammenti in differenti lingue. Il *Tesoro* o *Tesoro di vita*, di cui rimangono solo dei frammenti, presentava forse un'apologia della nuova Chiesa ed esponeva la teologia di Mani. Il *Libro dei misteri*, noto al *Fihrist*, doveva essere un amalgama di esposizioni dottrinali e controversie religiose. Al-Nadīm fornisce i titoli dei capitoli. Il titolo greco *Pragmateia*, che si ritrova in aramaico, in arabo e in cinese, corrispondeva a una raccolta di miti contenenti una spiegazione popolare delle origini del cosmo. Gli episodi pittoreschi sulla nascita degli dèi e degli uomini fornirono agli eresiologi un certo numero di dettagli utili per mettere in ridicolo i manichei e la loro Chiesa. Il famoso *Libro dei giganti* (*Kawān* nella lingua dei Parti) fu scritto su richiesta dei Parti. J.M. Milik si è servito di alcuni frammenti di Turfan per identificare dei frammenti di un libro ebraico dei *Giganti* utilizzato a Qumrān. Sappiamo oggi che Mani trasse essenzialmen-

[5] Cfr. M. TARDIEU, *Les livres*, in ID., *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981, pp. 41-71, una sintesi molto chiara sulle Scritture manichee.

[6] J. RIES, *Sotériologie manichéenne et paganisme romain* (studio sull'editto di Diocleziano), in U. BIANCHI, M.J. VERMASEREN (a cura di), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Brill, Leiden 1982, pp. 762-777.

[7] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 45-64.

te il suo *Kawān* dall'*Apocalisse di Enoch* e da un libro dei *Giganti* in uso presso gli elchasaiti. Le *Lettere* di Mani costituivano un *corpus* prezioso: epistole dottrinali, scritti disciplinari, ammonizioni sull'organizzazione delle comunità e biglietti che salutano la fondazione di nuove conventicole. Alle lettere di Mani si aggiungevano le lettere dei dignitari e dei discepoli della prima ora. La perdita di questo *corpus*, che era conservato a Berlino, è davvero irreparabile. La tradizione ci dice che Mani compose «due salmi e alcune preghiere». Il *Psalm-Book* dà un'idea dello splendore della liturgia manichea.

Grazie ai documenti ritrovati in Asia e nel Fayyum possiamo aggiungere all'elenco altri due scritti di Mani, il primo dei quali è il *Šābuhragān*, redatto in pehlevi e dedicato al Re. Tra i frammenti di Turfan si trovano dei passi consistenti di quest'opera, in cui Mani spiega al Sovrano sassanide le strutture della sua religione, mostra la successione dei profeti da Adamo sino alla venuta del Paraclito annunciato da Gesù, presenta i due principi cosmologici e annuncia la fine dei tempi. Secondo Tardieu, lo *Šābuhragān* potrebbe essere stato eliminato dal canone scritturistico quando i re sassanidi divennero persecutori della nuova religione. Infine, la tradizione orientale parla di *Arzhang Mani*, *Ardahang* nella lingua dei Parti, il che corrisponde al titolo *Eikon* delle *Omelie* copte. Nel compendio cinese, alla fine della lista, si parla di *Ta-men-ho-i*, «il disegno dei due grandi principi». Secondo Polotsky, questa raccolta era destinata a illustrare il *Vangelo*. Tardieu vi vedrebbe piuttosto un'illustrazione della teogonia e della cosmogonia, ma ad uso dei discepoli e dei fedeli poco preparati a cogliere la mitografia cosmica. Mani era anche un grande artista. Aveva creato un albo illustrato che godette di grande successo, contribuendo a diffondere in tutto il mondo la simbologia dualista[8].

[8] Circa il manicheismo come religione del Libro cfr. H.C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilisation du Sud, Paris 1949, pp. 66-68, 149-151; ID., *Le manichéisme*, in *Histoire des religions*, cit., pp. 547-551. Cfr. anche i cinque articoli rieditati in G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 249-313 e intitolati *Sprache, Schrift und Literatur*. In *Mani und der Manichäismus*, Kohlhammer, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di Q. Maffi, E. Luppis, Il Saggiatore, Milano 1964]; Widengren ha trattato questa questione (pp. 77-96). A. BÖHLIG, in *Der Manichäismus* (*Die Gnosis*, vol. III), Artemis, Zürich 1980, dedica un eccellente studio alle fonti, pp. 6-21; bibliografia pp. 354-362. Sull'insieme delle fonti manichee cfr. una presentazione in L.J.R. ORT, *Mani. A religio-historical Description of his Personality*, Brill, Leiden 1967, pp. 20-45.

2. *Mani, la sua vita e il suo progetto*

La storia degli *studi manichei* ci ha mostrato che Mani si è trovato al centro della polemica prima in epoca patristica, poi nei secoli XVI e XVII secolo, nelle controversie tra cattolici e protestanti: lo si considerava come un eresiarca e un impostore. A partire dal 1734, con Beausobre, la ricerca ha modificato questa immagine. Nel corso del XIX secolo, Mani appare infine come un grande fondatore religioso. I testi di Turfan hanno potuto fornire un dato certo: la Chiesa di Mani disponeva di biografie del proprio Fondatore. Con i testi di Medīnet Mādi ne abbiamo la prova. Ed ecco che, all'indomani delle prime edizioni dei testi, diversi autori hanno presentato i grandi tratti di questa eminente figura della storia religiosa dell'umanità.

Mani, fondatore di una religione gnostica universale

Il primo quadro biografico è della mano di U. Pestalozza, che utilizza i nuovi dati di Turfan[9]. Nel 1949, H.C. Puech presenta la vita e la dottrina del Profeta di Babilonia basandosi su tutta la documentazione disponibile[10]. Cerca dapprima di sbrigliare la massa confusa delle diverse datazioni proposte dai controversisti, dagli storici, dai cronisti, per volgersi poi alle nuove fonti, l'esame delle quali permette di conseguire alcuni risultati: presso i manichei era in uso l'era degli astronomi babilonesi, cioè l'era seleucide; la storiografia manichea era fondata su dati autobiografici e sulle informazioni dei primi discepoli, ma ha poi subito le deformazioni causate dalle controversie. Puech fissa delle date: nascita il 14 aprile 216 a Mardinu, in Babilonia settentrionale; bambino probabilmente malato; discendenza principesca e di ascendenza iranica; prima rivelazione nel 228-229; missione definitiva nel 240-241; morte il 26 febbraio 277, all'età di sessant'anni. Mani si è presen-

[9] U. PESTALOZZA, *Appunti sulla vita di Mani*, «Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere», 71, 1938, pp. 3-52. Un piccolo articolo di A.V.W. JACKSON, *The Personality of Mani, the Founder of Manichaeism*, in «Journal of the American Oriental Society», 1958, pp. 235-240, e tr. ted. *Die Person Manis, des Begründers des Manichäismus*, in G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 479-486.

[10] H.C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, cit. L'opera ha abbondanti note, che consentono di trarre un bilancio dei diversi temi affrontati alle pp. 98-195. Rinviamo lo studioso a queste note molto dense e alla bibliografia che propongono. Puech ha sviluppato questi punti di vista nei suoi numerosi lavori: *Le manichéisme*, in *Histoire des religions*, cit., pp. 523-645; *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995], una raccolta di articoli; *Manichéisme*, in *Encyclopaedia Universalis*, Paris 1985, pp. 646-656.

tato come il fondatore di una religione del Libro, universale, missionaria. La sua religione è una gnosi. Puech cerca di definire i grandi tratti di questa gnosi: ispirazione venuta da Marcione e da Bardesane; conoscenza che dona la salvezza, perché è conoscenza di sé e di Dio e contiene la certezza della salvezza; gnosi che per mezzo dell'illuminazione fa conoscere allo gnostico che è, dove è, da dove viene e dove va. Il lavoro di Puech conferma e precisa una tesi avanzata diversi decenni prima: il manicheismo veicola un pensiero gnostico rivestito di una serie di miti cosmogonici ed escatologici. Da questi miti deriva la spiegazione della salvezza e tutta la soteriologia manichea. L'opera di Puech ricostruisce una biografia di Mani destinata ad esser considerata come classica dalla ricerca posteriore, la quale introdurrà delle modifiche soltanto su questioni di dettaglio. Quanto invece alla dottrina, egli ha messo in evidenza due articolazioni essenziali: gnosi e mitologia.

Mani, uno gnostico iranico alla ricerca di una religione universale

Grande specialista del pensiero iranico, Geo Widengren corona i suoi studi sul manicheismo con un lavoro di sintesi[11]. Per prima cosa, situa il suo personaggio nel suo contesto mesopotamico e nel suo ambiente familiare, insistendo in particolare sulla gioventù trascorsa in una setta di battisti, i *mutazili*. Per quel che riguarda le date, propone il 14 aprile 216 per la nascita, il 228-229 per la prima rivelazione (avvenuta all'età di dodici anni) e il 240-241 per la rivelazione definitiva. Il Profeta comincia la sua missione in India, probabilmente nel Gandhara. Widengren si sofferma sulla benevolenza di Šāpur nei confronti di Mani, che poté restare diversi anni nel *komitàton* reale, dove incontrò Kartīr, il futuro riformatore del mazdeismo. Mani si sforzava di realizzare una sintesi tra due grandi religioni, il cristianesimo e il pensiero iranico. Predicava e diffondeva la sua nuova dottrina nelle regioni mesopotamiche, che secondo Widengren furono la culla dello gnosticismo. La lettura delle *Lettere* ci informa che assunse il titolo di «apostolo di Gesù Cristo». Come interpretare questo atteggiamento? Secondo Widengren, Mani si trovò di fronte a tre religioni: il buddhismo del Mahayana, lo zervanismo iranico, che era la religione dei magi, e il cristianesimo gnostico derivato da Marcione e da Bardesane. La sintesi sarebbe stata imperniata sulle strutture prese dall'Iran, nella fattispecie lo zervanismo interpretato alla luce delle tradizioni gnostiche. Il buddhismo e il cristianesimo

[11] G. WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus*, cit.

costituirebbero solamente degli apporti esterni. Agli occhi di Widengren, l'eredità di Zoroastro e, più in generale, l'influsso iranico sono fondamentali, in particolare quanto ad alcuni elementi: la concezione del salvatore salvato e del salvatore somma delle anime da salvare; il pessimismo, segno caratteristico dello zervanismo; l'idea di un mondo malvagio dominato dal principe delle tenebre. Le fonti e le strutture del pensiero religioso di Mani sono quindi iraniche. Si rinvengono in una mitologia e in una teologia già fortemente impregnate di gnosi. Basilide, Marcione e Bardesane avevano sviluppato una gnosi cristiana strutturata a partire da un dualismo iranico. Il progetto di Mani era più ambizioso: cercava di fondare una religione universale. La sua personalità assurge al genio religioso: è l'ultimo grande gnostico. Ma per Widengren lo gnosticismo trae anch'esso le sue fonti dalle speculazioni indo-iraniche. Restiamo dunque nel solco di Bousset e di Reitzenstein. Widengren ritiene che le affinità tra il manicheismo, il mandeismo e lo gnosticismo siriano riposino su un comune fondamento comune mesopotamico[12].

Mani, un profeta, riformatore religioso e sociale

Una terza presentazione dell'Apostolo della Luce ci viene dal praghese O. Klima[13], che comincia con un'analisi di Babilonia in epoca parta, del contesto regionale e della società (*Gesellschaft*), con le sue classi e le loro ripercussioni su Mani. Insiste sull'esistenza di un proletariato alimentato dalla schiavitù, che il manicheismo non abolirà, sulla lotta delle diverse classi contro il malessere sociale generalizzato, sul conflitto tra due categorie ben delimitate: da un lato, gli *Zufriedene*, benestanti e conservatori, opposti ad ogni cambiamento; dall'altro, gli *Erniedrigte*, gli oppressi, sempre in cerca di una rivoluzione che dia loro salvezza e felicità, libertà e uguaglianza. Tale situazione aveva generato una profonda crisi morale, cui risponderà il rigorismo etico di Mani. Si attendeva un profeta che portasse un cambiamento, e tale attesa spiega l'uso nei testi di appellativi quali Paraclito, Maitreya, Buddha, Ushetar, Messia. Mani divide l'umanità in due gruppi, i salvati e i

[12] ID., *The Great Vohu Manah and the Apostle of God. Studies in Iranian and Manichaean Religion*, Lundequistska Bokhandeln, Uppsala 1945; ID., *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Lundequistska Bokhandeln, Uppsala 1946. Cfr. L.J.R. ORT, *Mani*, Brill, Leiden 1967, pp. 13-16, uno studio sulla ricerca di Widengren e la sua insistenza sugli influssi gnostici mesopotamici.

[13] O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Akademie, Prag 1962.

dannati e promette la salvezza a coloro che seguiranno la sua rivelazione e cambieranno il proprio modo di vivere.

È in un contesto come questo che andrebbero situati Mani e la sua opera. Klima riprende le tappe della vita del Profeta così come le conosciamo oggi: nascita nel 216; infanzia in una setta di battisti; rivelazioni nel corso della sua infanzia e, quando Mani comincia il suo venticiquesimo anno, missione definitiva affidata dal Padre delle Luci per mezzo del messaggero celeste at-Ta'ūm. Privilegiando i *Kephalaia*, Klima constata che Mani menziona tra i suoi predecessori solo Buddha, Aurentes e Zarathustra, ma si sofferma a lungo su Gesù Cristo, al quale assegna una significativa titolatura cristiana, a meno che ciò non dipenda dai suoi discepoli attivi in terra cristiana[14]. Mani si presenta come il Paraclito e sembra collegare questo titolo alla sua missione di riformatore. Per spiegare questa posizione, Klima riprende e sviluppa un'idea di Spiegel: il presunto annuncio da parte di Zarathustra di un profeta di nome Ushetar, destinato a riformare il mazdeismo al termine di un millennio. Questa dottrina si sarebbe sviluppata nel periodo d'instabilità seguito alla caduta degli Achemenidi e all'avvento dell'ellenismo. Mani avrebbe conosciuto questa predizione, e ciò spiegherebbe la scelta del suo titolo profetico.

Per quanto riguarda l'inizio della missione del Profeta, Klima attribuisce grande valore ai lavori di André Maricq sulla cronologia dell'avvento di Šāpur[15]. Secondo Maricq si tratta di non confondere la data conservata dalla tradizione manichea per la prima apparizione pubblica di Mani e l'udienza accordatagli da Šāpur I, il cui regno ebbe inizio nell'anno 553 dell'era seleucide (1° ottobre 241-30 settembre 242). L'ordine dato a Mani di proclamare la parola divina risale al 240-241. Da questa data, partì alla volta dell'India, che lasciò l'anno della morte di Ardašir e dell'avvento di Šāpur, per andare a predicare in Persia, Mesene, Media, Partia. Dopo «alcuni anni», Šāpur lo convocò per un colloquio, cui seguirono molti altri[16].

[14] J. Ries, *La fête de Bêma dans l'Église de Mani*, «Revue d'Études Augustiniennes», 22, 1976, pp. 218-233; Id., *Les titres néotestamentaires du Christ dans la liturgie gnostique de Médînet Mâdi*, «Studia biblica», III, 1978, Sheffield 1980, pp. 321-336; Id., *La prière de Bêma dans l'Église de Mani*, «Homo religiosus» 5, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1980, pp. 375-390; Id., *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte*, «Homo religiosus» 3, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve, pp. 257-288.

[15] A. Maricq, *L'avènement de Shahpuhr Ier et les débuts de la prédication de Mani*, in E. Honigmann, A. Maricq (a cura di), *Recherches sur les Res Gestae divi Saporis*, Palais des Académies, Bruxelles 1953, pp. 21-38.

[16] Segnaliamo altre «biografie» di Mani. L.J.R. Ort, *Mani*, cit., offre un buon saggio sui giudizi dati su Mani nel corso della storia e in epoca recente (pp. 142-194); si dedica ai parenti

3. *La missione di Mani secondo i* Kephalaia

Nel *Kephalaion* 1, che è un'introduzione alla sua catechesi, Mani si presenta come il sigillo dei messaggeri di salvezza[17]. In questo *Kephalaion*, intitolato *Sulla venuta dell'Apostolo*, una prima sezione fornisce considerazioni generali sull'apostolato (K 1, 9, 24-34; 10, 1-7), esponendo poi la presenza costante degli Inviati sin dalla creazione dell'umanità (K 1, 10, 31-34; 11, 1-35; 12, 1-9a). Nella seconda sezione troviamo una breve presentazione della storia della salvezza da Adamo a Mani, seguita da un elenco delle credenze della Chiesa gnostica. La terza sezione indica gli itinerari missionari successivi alla fine del regno di Ardašir (K 1, 15, 24b-34; 16, 1-21a). Nella dossologia finale, i discepoli lo proclamano «Paraclito venuto dal Padre e Rivelatore di tutti i misteri» (K 1, 16, 21b-23a)[18].

La storia manichea della salvezza

Nel rievocare le grandi tappe della salvezza, Mani cita alcuni Inviati: Seth (figlio di Adamo), Enosh, Enoch, Sem (figlio di Noè), il Buddha, Zarathustra. Dopo questa enumerazione da Adamo a Gesù, il Figlio della Grandezza, si sofferma in particolare su quest'ultimo. Il racconto della vita di Gesù, dalla sua venuta fino all'ascensione, include otto eventi (K 1, 12, 10-20). La venuta di Gesù è presentata in una duplice prospettiva. La prospettiva gnostica fa riferimento al corpo spirituale di Gesù, e dunque ad una «venuta senza corpo» (K 1, 12, 22-24a). Viene poi la prospettiva storica: gli Apostoli hanno parlato della forma di uno schiavo e di un'apparenza umana (K 1, 12, 24b-26). Poi, il redattore elenca gli eventi della vita di Gesù: manifestazione davanti al popolo ebraico, scelta dei *Dodici* e dei *Settantadue*, Giuda e il suo tradimento, arresto e condanna di Gesù, crocifissione, discesa dalla croce, resurrezione, venuta dello Spirito Santo e missione degli Apostoli. Vengono

del Profeta (pp. 195-209) e ai suoi rapporti con i re sassanidi (pp. 209-224). F. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974, dedica alcune pagine di enorme interesse alle «vite di Mani» (pp. 42-71). Segnaliamo la traduzione in corso a cura di D. Gimaret, G. Monnot di SHAHRASTĀNI, *Livre des religions et des sectes*, vol. I, Peeters-UNESCO, Louvain-Paris 1986.

[17] C. SCHMIDT, *Kephalaia* I, cit., pp. 9-16.

[18] A. BÖHLIG, *Christliche Wurzeln im Manichäismus*, in ID., *Mysterion und Wahrheit*, cit., pp. 202-221 e G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 225-246; ID., *Probleme des manichäischen Lehrvortrags*, in ID., *Mysterion und Wahrheit*, cit., pp. 294-313 e G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, cit., pp. 294-313.

anche narrati alcuni eventi successivi: il coraggio degli Apostoli, la missione di Paolo, la crisi, la venuta di due giusti (Marcione e Bardesane?); l'autentica Chiesa di Gesù è risalita al Paese della Luce (K 1, 12, 22-34; 13, 1-35; 14, 1-2) e la terra è restata come un albero senza frutti. Ecco giunta l'ora di Mani.

La missione di Mani

Mani si inserisce nella successione dei grandi messaggeri. Per dare fondamento alla sua missione, utilizza Gv 16,8-11 (K 1, 16, 3-10) e presenta la sua opera come una restaurazione della Chiesa di Gesù e come il mandato stesso del Paraclito annunciato da Gesù. Il testo giovanneo relativo all'azione del Paraclito citato da Mani mantiene i tre temi del peccato, della giustizia e del giudizio, ma il redattore manicheo interpreta il testo secondo una prospettiva gnostica, introducendo un dualismo nel gruppo degli uditori del Paraclito: «Il Paraclito rimprovererà il mondo circa il peccato, ma con voi parlerà della giustizia e del giudizio». Il seguito presenta la nascita di Mani sotto il regno di Artabano, re dei Parti: è il Paraclito stesso a formare il suo *eikon*, cioè il suo corpo. Siamo in presenza di una chiara allusione alla preesistenza del Profeta: questo significa che Mani (o la sua comunità per lui) è consapevole di manifestare sulla terra il Paraclito celeste. Il testo annuncia che sotto il segno di Ardašir, re dei Persiani, è giunta la pienezza dei tempi. È l'ora dell'incontro tra Mani e il Paraclito vivente. Il seguito elenca i dodici misteri rivelati da Mani (K 1, 15, 1-20).

Un duplice simbolo della fede della Chiesa di Mani

Questo testo di introduzione alla catechesi della Chiesa è manifestamente un sunto della dottrina manichea relativa da una parte alla storia della salvezza e dall'altra ai misteri dualisti[19]. Nell'ordinamento gnostico della salvezza, Gesù occupa un posto centrale perché è il Figlio della Grandezza. È opportuno ricordare che i testi del Fayyum presentano Gesù secondo tre figure differenti, che vedono sovrapposti tratti mitici ed elementi storici: Gesù Splendore, quinta grandezza luminosa del Regno incaricata dal Padre di operare la quarta tappa della liberazione della Luce; Gesù anima del mondo, ossia *Jesus patibilis*, chiamato anche Croce di Luce. Queste

[19] J. Ries, *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Médînet Mâdi*, in R. McL. Wilson (a cura di), *Nag Hammadi and Gnosis*, Brill, Leiden 1978, pp. 139-148; Id., *Mani et manichéisme*, in *Dictionnaire de spiritualité*, vol. X, Beauchesne, Paris 1977, coll. 198-216.

due figure mitiche presentano dei tratti presi dal *Bodhisattva* del *Mahayana* buddhista e dal *Salvator salvandus* dei miti iranici. La terza figura è Gesù Cristo, venuto tra gli ebrei: è indispensabile a Mani per dare un fondamento storico alla sua missione e presentarsi come Fondatore dell'autentica Chiesa di Gesù.

Secondo K 1 (14, 1-3a), il Paraclito Vivente è disceso su Mani e gli ha rivelato «il mistero nascosto ai mondi e alle generazioni, il mistero della profondità e dell'altezza». Si tratta di un dualismo universale e radicale. Attraverso Mani, il suo gemello ha fatto conoscere l'essenza dei misteri, poiché gli ha rivelato tutto ciò che è accaduto e tutto ciò che accadrà. Si spiega così la dossologia finale rivolta al Maestro dai discepoli che hanno appena ascoltato l'esposizione della fede: «Tu sei il Paraclito, venuto dal Padre, il Rivelatore di tutti i misteri» (K 1, 16, 29-31)[20].

È evidente l'importanza di questo *Kephalaion*, che apre la summa catechetica della Chiesa di Mani e ci mostra con chiarezza come le comunità occidentali[21] percepivano la persona del Fondatore e la sua missione. Si tratta di un documento irrinunciabile. Le discussioni relative al Paraclito e al Gemello non sono mancate[22]. La futura pubblicazione dei testi ancora inediti getterà forse nuova luce su tali questioni.

4. L'interpretazione della religione di Mani

La ricerca di Puech e quella di Widengren rappresentano oggi i due grandi orientamenti di studio sulla dottrina di Mani e sulla sua Chiesa. I due studiosi concordano su diversi punti: si tratta di una religione universale e missionaria, di una religione del Libro, di una religione gnostica risultante dall'intreccio di teologia e mito. Le divergenze iniziano a partire dal momento in cui è necessario prendere posizione sulla gnosi e lo gnosticismo, un ambito difficile da circoscrivere e in piena evoluzione con le attuali ricerche sulla *Biblioteca copta* di Nag Hammadi[23].

[20] ID., *La révélation dans la gnose de Mani*, in *Forma futuri. Studi in onore del Cardinal Michele Pellegrino*, La Bottega d'Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096.

[21] S'intende occidentali rispetto alla Persia, perché si è pur sempre in Egitto (non in area latina, dove pure i manichei erano presenti).

[22] Cfr. O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, cit., pp. 237-249; L.J R. ORT, *Mani*, cit., pp. 46-141. Questi due autori mettono a disposizione testi paralleli e interessanti interpretazioni.

[23] M. TARDIEU, J.D. DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique*, vol. I, *Collections retrouvées avant 1945*, Éditions du Cerf, Paris 1986; J. RIES, *Les études gnostiques hier et aujourd'hui*,

H.C. Puech considera il manicheismo come una variante particolarmente interessante dello gnosticismo, vale a dire una gnosi che ha assunto le dimensioni di una nuova religione. In questo senso, esso è fondato su una conoscenza che dona la salvezza, perché rivela all'uomo la propria origine celeste precedente alla caduta nel mondo. Questa conoscenza si risolve in mito che appare come l'espressione e l'articolazione sistematica di un insieme di prospettive cosmiche e storiche. Una cosmologia mitica fonda la salvezza del mondo e dell'uomo. Si pongono all'origine due Principi, due Regni, la cui opposizione dinamica regola tutto lo svolgimento del movimento cosmico, dalla creazione all'escatologia. La salvezza è un processo di liberazione di tutte le particelle di Luce trattenute nella materia. Siamo quindi in presenza di una gnosi che include una rivelazione, un'antropologia, un'etica, una Chiesa, un culto con i suoi riti. Puech rifiuta di considerare il manicheismo come una «teosofia sincretista» nata da elementi disparati. Senza dubbio, diverse dottrine sono state prese a prestito dai buddhisti, dai mazdei, dai cristiani, ma tutte queste sono state poi integrate in «una Verità» suscettibile di essere tradotta in forme diverse a seconda dei contenuti. Puech ritiene che il manicheismo sia nato dall'angoscia intrinseca alla condizione umana e dal bisogno dell'uomo di essere liberato. Il principio fondamentale risiederebbe dunque in una conoscenza che rivela all'uomo la sua situazione e gli procura una conoscenza salvatrice. Puech non precisa quale forma di gnosi avrebbe più specificamente influenzato il pensiero del Profeta di Babilonia.

L'interpretazione del manicheismo come tipo perfetto di gnosticismo non ha fatto che guadagnare terreno quanto più progrediva lo studio dei testi del Fayyum, nei quali il lessico gnostico è onnipresente[24]. Ma la questione degli influssi resta una delle grandi preoccupazioni attuali: quali sono le somiglianze e le differenze nelle forme mitiche dei gruppi gnostici da un lato e del manicheismo dall'altro? La stessa questione si pone per quanto

coll. «Information et Enseignement» 17, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1982; ID., *Gnosticisme*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie écclesiastique*, vol. XXI, Paris 1985, coll. 264-282; K. RUDOLPH (a cura di), *Gnosis und Gnostizismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975; ID., *Die Nag-Hammadi-Texte und ihre Bedeutung für die Gnosisforschung*, «Theologische Rundschau», 50, 1985, pp. 1-40; ID., *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978 [tr. it. *La gnosi. Natura e storia di una religione tardoantica*, a cura di C. Gianotto, F. Ronchi, Paideia, Brescia 2000]; H.C. PUECH, *En quête de la gnose*, 2 voll., Gallimard, Paris 1978; S. PÉTREMENT, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Éditions du Cerf, Paris 1984.

[24] J. RIES, *La gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*, in U. BIANCHI (a cura di), *Le origini dello gnosticismo*, Brill, Leiden 1967, pp. 614-624.

riguarda le idee. A. Böhlig ha formulato una serie di principi metodologici utili, ed ha inoltre insistito sulle radici cristiane[25]. Neppure l'influenza mandaica è da trascurare, come ha mostrato K. Rudolph[26]. I primi tentativi di ricerca comparata tra documenti manichei e testi gnostici di Nag Hammadi fanno pensare a influssi e fonti comuni. Per quanto riguarda il manicheismo occidentale, i prestiti dai testi e dalle comunità cristiane sembrano evidenti: la Chiesa di Mani si presentava ai fedeli come l'autentica Chiesa di Cristo[27].

A partire invece dalla scoperta dei testi di Turfan, si è riflettuto molto sul carattere iranico del manicheismo, una questione che Neander aveva già sollevato nel XIX secolo: egli considerava tale fenomeno religioso come orientale, perché Mani era stato educato nel «parsismo». Alcuni iranisti, come Reitzenstein e Nyberg, hanno sottolineato alcuni innegabili elementi mazdaici. I lavori di Andreas e di Henning hanno presentato numerosi documenti che chiariscono il pensiero di Mani alla luce del contesto iranico.

Nel corso degli ultimi decenni, l'interpretazione iranica del pensiero di Mani è stata sostenuta con insistenza e intelligenza da G. Widengren di Uppsala. Nell'introduzione al volume collettivo *Der Manichäismus*, egli presenta una vera e propria sintesi di tutta la sua riflessione in materia[28]. Dice di nuovo che è lo zervanismo – un'interpretazione gnostica della tradizione mazdaica – a costituire la chiave per penetrare all'interno del mondo manicheo. È su presupposti iranici, nella fattispecie zervaniti, che è stato costruito il sistema dualista di Mani, un profeta che intraprese la riforma della religione iranica. Il suo scopo era di riunire attorno a un nucleo iranico le rivelazioni e le sapienze precedenti, creando così una religione universale consistente in una gnosi di salvezza. Il manicheismo sarebbe perciò il rappresentante perfetto della gnosi iranica. G. Gnoli ha recentemente ripreso gli argomenti di Widengren per dar loro nuovo rilievo, ed insiste in particolare sul sostegno dato da Šāpur all'opera di Mani[29].

Le ricerche sull'incontro tra manicheismo e buddhismo hanno ripre-

[25] A. Böhlig, *Der Manichäismus im Lichte der neueren Gnosis-Forschung* (pp. 188-201); Id., *Christliche Wurzeln im Manichäismus* (pp. 201-221), in Id., *Mysterion und Wahrheit*, cit.

[26] K. Rudolph, *Die Mandäer*, 2 voll., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960; cfr. vol. I, pp. 176-195.

[27] J. Ries, *Les chrétiens parmi les religions*, cit., pp. 118-148.

[28] G. Widengren (a cura di), *Der Manichäismus*, cit., pp. IX-XXXII.

[29] G. Gnoli, *De Zoroastre à Mani. Quatre leçons au Collège de France*, Lincksieck, Paris 1985, pp. 73-89. Sul manicheismo in Asia cfr. S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Manchester University Press, Manchester 1985, bibliografia pp. 314-344, e A. van Tongerloo, *De iraanse component in de theologische en religieuze terminologie van de oeigoerse manicheische Texten*, Leuven 1983, con abbondante bibliografia.

so slancio all'indomani della pubblicazione dei testi di Turfan. Uno studio comparato dei formulari di confessione delle due comunità ha prodotto risultati estremamente positivi, poiché ha messo in rilievo il contributo dei buddhisti nella redazione di formulari manichei. H.J. Klimkeit ha suggerito che il viaggio di Mani in India (nel 241-242) non lo avesse soltanto aiutato a definire la propria dottrina, ma avesse anche dato inizio ad un'influenza del pensiero manicheo sul buddhismo. I lavori del professore di Bonn hanno aperto la via ad una nuova ricerca[30].

[30] H.J. KLIMKEIT, *Manichäische und buddhistische Beichtformeln aus Turfan*, «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte», 29, Köln 1977, pp. 193-228; W. SUNDERMANN, *Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis*, «Acta Orientalia Hungarica», 24, Budapest 1971, pp. 79-125, 371-379. Cfr. J. RIES, *Bouddhisme et manichéisme. Les étapes d'une recherche*, in *Indianisme et bouddhisme. Mélanges Lamotte*, Institute Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1980, pp. 281-295; tr. ingl. «Buddhist Studies Review», 3, London 1986, pp. 108-124. Segnaliamo altri lavori di Klimkeit: *Vairocana und das Lichtkreuz. Manichäische Elemente in der Kunst von Alchi (Westtibet)*, «Zentralasiatische Studien», 13, 1973, pp. 357-398; *Stupa and Parinirvana as Manichaean motifs*, in A.L. DALLAPICCOLA (a cura di), *The Stupa*, Harrassowitz, Wiesbaden 1980, pp. 229-237; *Das Kreuzessymbol in der zentralasiatischen Religionsbegegnung*, «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte», 31, 1979, pp. 99-115; *Manichaean Kingship: Gnosis at Home in the World*, «Numen», 29, 1982, pp. 17-32. Diversi articoli di W. SUNDERMANN offrono preziose indicazioni sul manicheismo iranico: *Iranische Lebensbeschreibungen Manis*, «Acta Orientalia», 26, København 1974, pp. 129-145; *Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*, «Altorientalische Forschungen», 6, Berlin 1979, pp. 95-133; *Probleme der Interpretation manichäisch-sogdischer Briefe*, «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae», 28, 1983, pp. 289-316.

III. Cinque secoli di ricerche sul manicheismo*

Il nostro lavoro ha tentato di delineare e di valutare cinque secoli di *studi manichei*. La nascita di questi studi risale al tempo della controversia tra cattolici e protestanti, nel corso del XVI secolo. All'indomani della Riforma, per un secolo e mezzo, i protestanti hanno dovuto difendersi dall'accusa di far rivivere nelle loro dottrine del male e del peccato l'antica eresia di Mani. Ai loro lavori apologetici, cui si univano anche studi storici, i cattolici opponevano la pubblicazione delle fonti. Nel XVII secolo, questa rivalità ha dato un forte impulso allo sviluppo delle ricerche sul manicheismo.

Riprendendo il programma elaborato da Godfried Arnold nel 1729, il calvinista Isaac de Beausobre pubblica nel 1734-1739 due volumi intitolati *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, opera di vasta erudizione nonché primo studio d'insieme delle fonti occidentali e orientali, in cui domina tuttavia la preoccupazione di giustificare la Riforma protestante. Pur ravvisando in Mani il precursore di Lutero, il che conferisce all'insieme della sua ricerca una connotazione apologetica e polemica, Beausobre apre una strada nuova, come si vede da alcuni elementi: insistenza sulla formazione del manicheismo a partire da un pensiero orientale precedente a Zarathustra; influenza degli *Apocrifi* sulla letteratura manichea; critica delle fonti occidentali, indispensabile per chi vuole trovare la verità su Mani.

* *Cinq siècles de recerches sur le manichéisme*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 239-254.

La discussione sulle fonti e sull'origine del pensiero di Mani prosegue fino alla fine del XVIII secolo, ma nel 1781 Foucher compie uno studio comparato del cristianesimo e della religione dei magi in cui sviluppa una serie di intuizioni che i moderni non hanno trascurato: il manicheismo è una dottrina sincretista; Mani, un mistico entusiastico, ha riformato la religione di Zarathustra; si è presentato come il Paraclito e ha fondato una Chiesa missionaria che ha assorbito i discepoli degli gnostici Basilide e Menandro, seguaci di Marcione e di Valentino. Si annunciano tempi nuovi.

Il XIX secolo abbandona la tesi eresiologica e vede nel manicheismo una grande religione orientale. Di volta in volta gli studiosi guardano all'India, soprattutto al buddhismo; poi, alla luce degli storici arabi Sharhastāni, al-Nadīm e al-Bīrūnī, ai sabei; al cristianesimo di Marcione e di Bardesane; e per finire presentano Mani come successore del Buddha, di Zarathustra e di Gesù. Le informazioni ricavate dai grandi storici arabi sembrano valide, dal momento che questi hanno letto i libri manichei. Nella seconda metà del XIX secolo, la scoperta delle religioni mesopotamiche e lo sviluppo dell'assirologia suscitano la tentazione di ravvisare nel manicheismo una branca dell'antica religione di Babilonia. Mentre tra cattolici e protestanti si riaccende una polemica minore, i patrologi portano avanti un ampio lavoro sulle fonti: edizioni critiche, studi storici, scoperta di nuovi testi. Quindi, il focus delle ricerche si sposta dall'Iran all'India, per tornare poi in Mesopotamia e concentrarsi su Babilonia, patria stessa del Profeta. Nel XIX secolo è stata raccolta una vasta documentazione, si sono evidenziati diversi problemi legati alle fonti e si è introdotto nella ricerca il metodo storico e critico. Pur senza riuscire a dare una precisa collocazione alla religione di Mani, si è potuto definirla come una delle grandi religioni dell'umanità.

Nel momento in cui quattro secoli di dibattiti avevano consentito di stilare uno *status quaestionis*, ecco che si apre l'era delle scoperte degli autentici testi manichei. Al XX secolo va il privilegio del ritrovamento di una parte importante di queste Scritture sacre riccamente ornate che gli editti di persecuzione e gli avversari della setta avevano votato alla distruzione. Le sabbie roventi dell'oasi di Turfan prima, poi una cantina umida di Medīnet Mādi nel Fayyum, e infine una tomba di Ossirinco hanno riportato alla luce migliaia di foglietti, scritti autentici del Fondatore, *testimonia* della sua Chiesa o testi dei suoi discepoli e dei suoi successori. Disponiamo oggi di una parte di quelle fonti orientali ricercate fin dal XVIII secolo, di alcuni testi che avevano suscitato l'estro dei controversisti occidentali, e, cosa preziosa, di una *Vita* di Mani custodita dalla sua Chiesa, che ripercorre i vent'anni di permanenza in una comunità elchasaita.

Durante i primi tre decenni del XX secolo, la pubblicazione e lo studio

dei testi di Turfan e di Dunhuang nel Gansu hanno gettato una luce nuova sulle comunità manichee d'Asia, sulla loro dottrina, sulla loro preghiera, sulle loro feste, sulle loro Scritture. Numerosi sono gli specialisti delle lingue e del pensiero dell'Iran, dell'Asia centrale e della Cina che recuperano l'intuizione di Foucher e vedono nella religione del Profeta di Babilonia una dottrina dualista nata in Iran come riforma del pensiero di Zarathustra e branca della gnosi iranica che ripropone i grandi temi della religione di salvezza mazdaica. Ma ecco che si afferma la controparte: nei testi orientali anche la figura di Gesù occupa un posto centrale.

I primi testi del Fayyum, pubblicati tra il 1932 e il 1940, gettano nuova luce sul problema manicheo. Gli scritti trovati a Turfan e a Dunhuang avevano dato una certezza: la Chiesa di Mani disponeva di biografie del suo Fondatore. I testi di Medīnet Mādi ne forniscono la prova. Mani appare ormai come il fondatore di una religione del Libro, universale, missionaria, e di una Chiesa gnostica. C'è una domanda che resta senza una risposta definitiva: qual è l'origine di questa religione dualista e qual è la tipologia di questa gnosi? Sulla questione gli specialisti del manicheismo non hanno raggiunto un accordo. Partendo dai testi orientali, gli iranisti tendono a pensare a un'origine iranica dello gnosticismo: vedono in Mani uno gnostico che ha creato una religione mondiale dotata di strutture mutuate dall'Iran. È in questa direzione che avanza la scuola scandinava, il cui capofila è Geo Widengren. Gli specialisti dei testi occidentali studiano invece i documenti copti del Fayyum, gli scritti degli storici arabi e i testi latini, greci e siriaci dei controversisti. Ai loro occhi, Mani appare come il fondatore di una grande gnosi, se non della gnosi perfetta, prossima quanto al pensiero agli gnostici del mondo mediterraneo. Basandosi sui *Kephalaia* e sugli *Inni* copti, Mani pare loro configurarsi come «l'Apostolo di Gesù Cristo», il Paraclito annunciato da Gesù e incaricato di fondare la sua Chiesa. Ciò non implica che vadano esclusi gli importanti prestiti dalle altre religioni: mazdeismo, buddhismo, persino mandeismo. Per i sostenitori della tesi iranica gli elementi cristiani e buddhisti sono prestiti secondari e tardivi, mentre per gli specialisti dei testi occidentali la struttura gnostica cristiana è proprio quella voluta da Mani stesso per le sue dottrine e per la sua Chiesa.

Verso il 1970, quando ormai i sostenitori dei due orientamenti hanno reso pubbliche le loro ricerche per mezzo di numerosi articoli ed opere, e mentre la maggior parte degli scienziati lavora sulla biblioteca di Nag Hammadi, ecco che entra in scena il *Codex Mani*. Vi è un momento di esitazione: il documento è autentico? Ma gli argomenti a favore hanno presto la meglio e ci si mette al lavoro. Questa *Vita* greca presenta un grandissimo interesse, perché riferisce di eventi sino allora sconosciuti riguardanti la giovinezza,

la vita, la formazione, i conflitti di Mani a partire dal suo ingresso in una comunità elchasaita (all'età di quattro anni) fino alla rottura e alla missione come Profeta di una nuova religione (all'età di ventiquattro anni). Le date della sua vita vengono ulteriormente precisate, cosa che mette fine a numerose discussioni. Ora sono finalmente noti gli inizi della sua esperienza religiosa in seno a un gruppo di battisti giudeo-cristiani, gli elchasaiti. I *testimonia* della Chiesa manichea e i discorsi del Profeta consentono di seguire il suo percorso dal ritualismo elchasaita alla nuova religione indicatagli da una rivelazione del Paraclito. Questa religione di salvezza consiste in una gnosi nella quale si avvertono, ad una prima analisi, diversi influssi: vangeli, paolinismo di tendenza marcionita, encratismo, antropologia dualista, dottrine gnostiche. I testi che narrano le controversie di Mani con la comunità elchasaita costituiscono dei documenti preziosi sulle diverse tappe della formazione del suo pensiero. Leggendo il *Codex* constatiamo che la prima rivelazione fatta al futuro Profeta gli comunica il segreto del dualismo gnostico. È appena iniziata una nuova tappa degli studi manichei.

Al termine di questo lavoro, che ha preso in esame cinque secoli di discussioni, di controversie, di polemiche, di studi delle fonti e dei documenti, di tentativi di ermeneutica o di sintesi, constatiamo che recenti scoperte avvenute negli ambiti gnostici e manichei aprono finalmente nuove piste di ricerca. Maestri come Lucien Cerfaux e Louis Théophile Lefort hanno offerto ai propri discepoli lezioni di modestia e di prudenza. L'ampiezza dell'opera scientifica che hanno entrambi realizzato rappresenta peraltro un esempio che invita ad avanzare cautamente, evitando polemiche sterili e diffidando di sintesi affrettate. Una lezione come questa va meditata da tutti coloro che si dedicano agli studi gnostici e alle ricerche manichee.

Nel corso del XX secolo, numerosi scienziati hanno dedicato i propri sforzi alla pubblicazione delle fonti, indispensabili per i progressi degli studi manichei. Alcune polemiche, o anche rivalità, e avvenimenti come quelli della seconda guerra mondiale hanno purtroppo impedito di portare a termine alcuni progetti. Siamo felici di constatare che l'orizzonte sembra oggi schiarirsi. Il Congresso Internazionale di Studi Copti che si terrà dal 5 al 10 settembre 1988 a Louvain-la-Neuve permetterà di confrontare e coordinare diversi progetti. Urge la pubblicazione di tutti i testi ancora inediti del *Mani-Fund* scoperto nel 1930 nel Fayyum. Tutti gli sforzi degli specialisti dovranno accordarsi per la rapida pubblicazione di tutti questi documenti.

La scoperta del *Codex Mani* costituisce un evento inatteso e di grande portata. Lo studio di questo documento è appena cominciato. Bisogna felicitarsi e rallegrarsi della celerità e della serietà dei lavori già realizzati:

l'edizione del testo da parte di A. Henrichs, L. Koenen e dei loro collaboratori; le iniziative prese da L. Cirillo e dalla sua *équipe* che hanno consentito di organizzare un incontro scientifico internazionale a Cosenza nel 1984; i lavori dei curatori del *Codex* e di diversi specialisti di manicheismo. Gli *Atti* del simposio di Cosenza rappresentano una preziosa introduzione allo studio del *Codex* in diverse direzioni: giudeo-cristianesimo, elchasaismo, rivelazione, paolinismo, marcionismo, movimento apocalittico, movimento battista. Bisogna ripetere l'esperienza di Cosenza.

Ci sia consentito suggerire alcune piste da seguire al fine di ricostruire la formazione del pensiero religioso di Mani durante la sua permanenza tra gli elchasaiti. Il CMC è un documento della Chiesa di Mani, un'«autobiografia» del giovane Profeta redatta con l'apporto dei *testimonia* dei suoi discepoli e dei suoi successori. Si tratta di un'immagine del Fondatore quale appariva agli occhi della sua comunità nei primi decenni che seguirono la sua morte. Sono stati sottolineati i parallelismi con il vangelo dell'infanzia di Gesù, con le discussioni di Gesù preda dei farisei, con certi aspetti degli Atti degli Apostoli. La presentazione del pensiero di Mani dai dodici ai ventiquattro anni ci sembra importante perché utile per conoscere le origini delle sue credenze e la struttura delle sue prime dottrine. L'insieme dei dati raccolti dovrà essere confrontato con le informazioni trasmesse dai controversisti e dagli storici. Il CMC ci permette di assistere alla formazione del manicheismo e alle prime esperienze missionarie di Mani.

La biblioteca copta di Medīnet Mādi ci svela una documentazione che riflette la vita della Chiesa di Mani in Occidente[1] nel corso dei primi secoli della sua diffusione. L'Egitto servì da punto di convergenza tra il movimento missionario mediterraneo e le comunità del Vicino e del Medio Oriente. Questo fatto sottolinea l'importanza dei testi copti messici a disposizione, una parte importante dei quali resta tuttavia inedita. Gli studiosi non possono che applaudire gli sforzi di S. Giversen, che dopo una decina di anni ha moltiplicato tentativi e iniziative per giungere alla pubblicazione degli inediti manichei del Fayyum. L'esplorazione sistematica di questi documenti è necessaria, perché si tratta di testimonianze del pensiero, della preghiera e della vita delle comunità manichee occidentali, in un'epoca ancora vicina alla nascita e alla prima espansione della Chiesa di Mani. Tutta la corrente delle ricerche storiche, patristiche e gnostiche recenti ha messo in evidenza la diffusione del pensiero dualista in Egitto, nell'Africa settentrionale e nel Vicino Oriente nei primi quattro secoli della nostra era. Il dossier copto del

[1] S'intenda sempre rispetto alla Persia.

Fayyum rappresenta un contributo di grande valore che oltrepassa abbondantemente i limiti degli studi manichei.

Tre quarti di secolo di pazienti ricerche sui documenti di Turfan, di Dunhuang e su altri documenti asiatici hanno consentito di ricostruire le rotte missionarie manichee dell'Asia centrale e della Cina. L'ampia documentazione messa a disposizione degli scienziati grazie all'instancabile lavoro degli orientalisti ha fatto conoscere le dottrine e le pratiche delle comunità stabilitesi lungo la via della seta fino ai confini della Cina. I testi manichei asiatici sono relativamente tardivi.

Nonostante la presenza della figura di Cristo, le dottrine veicolate da questi testi sono assai diverse, dal momento che vi troviamo numerose divinità iraniche (Zurvan, Ohrmazd, Mihryazd, Mithra, Srosh) e un contesto mitico nettamente più accentuato che nei testi copti. R. Reitzenstein ne ha dedotto che il manicheismo asiatico sarebbe una gnosi iranica, una «religione iranica di salvezza». Geo Widengren ha messo in rilievo le caratteristiche iraniche del mito e della salvezza nel pensiero di Mani. Questi lavori sono preziosi, perché mettono in evidenza un carattere dell'universalità della religione manichea, cioè il suo adattamento ai pensieri religiosi incontrati. Occorre aggiungere che i documenti dell'Asia centrale presentano numerose tracce di prestiti cristiani. È necessaria una ricerca comparata delle due documentazioni. Il simposio riunito a Lund nell'agosto 1987 era dedicato a questa questione. L'iniziativa lovaniense di pubblicare regolarmente una *Manichaean Studies Newsletter*, il primo esemplare della quale è stato redatto e diffuso grazie all'iniziativa di A. van Tongerloo, potrebbe risultare, da questo punto di vista, molto utile.

H.C. Puech ha invitato gli studiosi a farsi «prima di tutto un'idea sufficientemente esatta del significato che Mani intendeva dare alla sua impresa e del modo in cui concepiva se stesso e formulava il suo messaggio». Non è forse un invito allo studio sistematico del *Codex Mani* e di tutti i testi che alludono al progetto del Profeta di Babilonia? Nel frammento T II, D 126, II R di Turfan, Mani dichiara: «Le religioni precedenti si sono presentate in un paese e per mezzo di una lingua. Quanto alla mia religione, essa è caratterizzata dal fatto che si presenterà in ogni paese e in tutte le lingue, e che verrà insegnata nelle regioni più lontane».

Parte seconda
LE ORIGINI DEL PENSIERO DI MANI

Introduzione
MANI IL FONDATORE (216-277)*

Mani (Manes, Manikhaïos, Manicheus) fondatore del manicheismo, ci ha lasciato la data e il luogo della sua nascita: l'8 di nisan dell'anno 527 degli astronomi babilonesi, 4° del regno di Arbatano V (Ardavān), ultimo re arsacide, cioè il 14 aprile 216. Figlio di Pātek (Patekios, Fātak, Futtak, Pātik, Patecius), originario di Hamadan in Media, Mani nacque a Mardīnū, nel distretto di Nahr Kūthā, nella Babilonia del Nord, località situata sul canale che collega il Tigri all'Eufrate, a sud di Ctesifonte-Seleucia.

All'inizio del regno di Šāpur I, divenuto re alla morte di Ardašir, fondatore della dinastia sassanide, Mani comincia la sua predicazione in Persia, in Mesene, in Asōrestān, in Media e nel paese dei Parti. Protetto da Šāpur per trent'anni gli è concesso di formarsi dei discepoli, redigere le sue Scritture, organizzare la Chiesa, mandare missionari in Oriente e in Occidente. Dopo la morte di Šāpur nel 271-272, il figlio Ōrmizd I continua la politica religiosa del padre. Nell'aprile del 274 prende la direzione del regno Bahrām I, altro figlio di Šāpur. Durante il suo regno, il Grande Mōbēd Kartīr, acerrimo nemico di qualsiasi culto straniero, tenta di elevare il mazdeismo al rango di religione di Stato. Su sua istigazione, Bahrām fa arrestare Mani; dopo un brevissimo processo, lo fa gettare in prigione a Gundē Šāpur (Bēlapat), in Susiana. Spossato da ventisei giorni di sofferenza, Mani muore un lunedì,

* In P. Poupard (dir.), J. Vidal, J. Ries, E. Cothenet, Y. Marchiasson, M. Delahoutre (red.), *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1239-1241.

probabilmente il 26 febbraio 277. Il suo corpo viene decapitato e la sua testa esposta a una delle porte della città.

Prima delle scoperte del XX secolo disponevamo unicamente dei dati biografici dei controversisti, che presentavano Mani come un eresiarca e un impostore. All'origine di questo ritratto sta una summa antimanichea composta verso il 325, gli *Acta Archelai*. La critica a cui I. de Beausobre sottopose questo documento nel 1734 modifica l'immagine del fondatore. Mani diventa un profeta che ha tentato di conciliare Oriente e Occidente: uomo intelligente e colto, esperto nelle scienze a quel tempo in auge a Babilonia e in Iran, musico e matematico, pittore e geografo, astronomo e medico. La scoperta, nel XIX secolo, di fonti orientali, in particolare dei testi dei grandi storici arabi (quali Shahrastāni e an-Nadīm) e delle religioni assiro-babilonesi, conferma l'orientamento del XVIII secolo. In questo nuovo contesto, si pone una domanda: Mani è un genio religioso o semplicemente un compilatore che ha realizzato un sincretismo in cui si ritrovano dottrine zoroastriane, morale buddhista, culto di Mithra e alcuni elementi derivati dal cristianesimo?

I testi copti scoperti a Medīnet Mādi nel 1930 permettono una rilettura della biografia di Mani. Nel *Kephalaion* I, un'introduzione alla sua catechesi, il Profeta si presenta come il sigillo dei messaggeri della salvezza. Nella rievocazione delle grandi tappe della liberazione dell'uomo nel corso della storia, egli cita alcuni suoi predecessori; Seth figlio di Adamo, Enosh, Enoch, Sem figlio di Noè, il Buddha, Zarathustra e Gesù Cristo. Arrestandosi a quest'ultimo, Mani riassume in otto articoli i principali eventi della vita di Gesù; parla poi del coraggio degli apostoli, della missione di Paolo, della crisi della Chiesa all'indomani della predicazione di Paolo, poi dei due giusti (probabilmente Marcione e Bardesane) che hanno tentato di riportare il mondo sulla giusta via. Mani è il Paraclito annunciato da Gesù (K I, 14, 3-10). Modificando Gv 16,8-11 con l'inserimento di una prospettiva gnostica, il Profeta allude a una sua preesistenza e dichiara che il Paraclito vivente è disceso su di lui, per rivelargli il mistero nascosto al mondo e alle generazioni (K I, 15, 1-3a).

Questa autobiografia, inserita in una formulazione di fede gnostica, dimostra che il mistero fondamentale del manicheismo è il dualismo radicale e universale rivelato dal Paraclito promesso, che lo ha fatto conoscere attraverso il suo gemello, Mani.

Di recente, tra i papiri provenienti da una tomba di Ossirinco, è stata scoperta una *Vita* greca di Mani scritta su un papiro datato paleograficamente al V secolo e il cui titolo corrente, ripreso pagina dopo pagina, è *peri tes gennes tou somatos autou*, «a proposito del divenire del suo corpo».

Siamo in pieno contesto gnostico: la caduta di Mani nella materia. Questo *Codex Mani* conservato a Colonia (CMC) presenta un interesse del tutto particolare: la biografia di Mani si incentra soprattutto sugli anni della sua formazione, cioè tra i quattro e i ventiquattro anni, tra gli elchasaiti, chiamati *muġtasila* (coloro che si bagnano) dagli storici arabi e che nella tradizione siriaca portano il nome di *monaqdē* (i purificati), o *ḥallē ḥewarē* (le vesti bianche). I testi greci e copti designano con il nome *baptistai* questi devoti che si astengono dalla carne, nemici del vino e del sesso. Nel CMC Mani dichiara di essere entrato all'età di quattro anni nel gruppo dei battezzatori, dove crebbe sotto la protezione degli angeli della luce e di speciali potenze messe in atto da Gesù lo Splendore.

In questo *Vangelo dell'infanzia* egli racconta come i suoi giovani anni furono segnati da un succedersi di interventi celesti nel periodo in cui visse tra i battezzatori, di cui egli cita il fondatore, Elchasai. Le prime pagine del CMC ci fanno intuire la tradizione manichea sottostante, che ha conservato episodi dell'infanzia meravigliosa del Profeta: dai quattro ai dodici anni egli ricevette, mediante visioni adatte alla sua età, un primo insegnamento gnostico, che ruotava intorno al *signaculum manuum*: il rispetto dell'anima vivente, della croce di luce. Da cui il divieto di tagliare alberi, di sradicare piante, di sporcare l'acqua facendo il bagno, poiché questo distruggerebbe le particelle di luce prigioniere della materia.

All'età di dodici anni, Mani riceve una visita celeste. È il momento della prima rivelazione. Secondo il *Fihrist* di an-Nadīm, il messaggero di questa rivelazione era at-Ta'ūm, parola nabatea che significa gemello. Anche il CMC parla del gemello celeste, il *syzygos*, *saish* nei testi copti. Questo gemello è il Paraclito che formerà il Profeta e lo preparerà alla sua missione. Questa rivelazione sarebbe avvenuta il 14 nisan 539 (7 aprile 228). Pur continuando a vivere esteriormente secondo la legge dei battezzatori, Mani conserva il suo segreto, ascolta il Paraclito e si distacca progressivamente da quella legge. Secondo questa biografia idealizzata, che ha riutilizzato «nomi e racconti leggendari della cristianità siriaca sull'apostolo Tommaso» (Tardieu, 14), la seconda apparizione dell'angelo segna la rottura con l'elchasaismo e l'ora della fondazione della Chiesa della luce, il 24 aprile 240. Alla fine del ventiquattresimo anno, Mani viene confermato nella sua missione di Profeta dalla discesa dell'Essere di splendore di cui egli è la replica, il Paraclito celeste. È l'ora della rivelazione definitiva.

Bibliografia

F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974.

O. Klima, *Manis Zeit und Leben*, Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften, Prag 1962.

L.J.R. Ort, *Mani: A religio-historical Description of his Personality*, Brill, Leiden 1967.

H.C. Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilasations du Sud, Paris 1949.

M. Tardieu, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, traduzione, introduzione critica e bibliografia a cura di Giulia Sfameni Gasparro, L. Giordano, Cosenza 1996²].

G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il manicheismo*, Il Saggiatore, Milano 1964].

Capitolo primo
NASCITA E FORMAZIONE DEL SUO PENSIERO

I. Alle origini della dottrina di Mani. L'apporto del *Codex Mani**

Recentemente, in un lotto di papiri proveniente da una tomba di Ossirinco, l'antico Per-Medjed dell'epoca faraonica, oggi el-Bahnasa, 200 chilometri a sud-est del Cairo, è stata scoperta una *Vita* greca di Mani. Il papiro è datato paleograficamente al v secolo. Si tratta di un codice minuscolo: 4,5 cm di altezza, 3,5 di larghezza. Le 192 pagine del manoscritto sono ricoperte di una scrittura sottilissima, che attesta l'intervento di tre diversi redattori[1]. Abbiamo qui un esempio dell'arte grafica manichea, nota per il suo rispetto del testo sacro e della parola scritta della gnosi. Nell'antichità, l'uso di questo piccolo formato consentiva al lettore di portare con sé numerosi libri nel corso dei propri spostamenti. Nel caso dei manichei d'Egitto, si scorge una seconda ragione, vale a dire gli editti di persecuzione della setta promulgati da Diocleziano nel 302 e da Valentiniano nel 372[2]. I curatori, A. Henrichs e L. Koenen, hanno pensato ad un libro «amuleto», messo nella tomba se-

* *Aux origines de la doctrine de Mani*, in «Le Muséon. Revue d'études orientales», t. 100, fasc. 1-4, Louvain-la-Neuve 1987, pp. 283-295.

[1] *Editio princeps* a cura di A. Henrichs, L. Koenen, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, pp. 1-85; 32, 1978, pp. 187-199; 44, 1981, pp. 201-318; 48, 1982, pp. 1-59; testo greco, tr. ted., note; nuova edizione a cura di L. Koenen, C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text*, Habelt, Bonn 1985. Primi studi sul *Codex* di A. Henrichs e L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, pp. 97-216.

[2] F. Decret, *L'Afrique manichéenne*, 2 voll., Études Augustiniennes, Paris 1978; J. Ries, *Sotériologie manichéenne et paganisme romain*, in U. Bianchi, M.J. Vermaseren (a cura di), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*, Brill, Leiden 1982, pp. 762-777.

guendo un'antica consuetudine invalsa con il *Libro dei morti*[3]. La scoperta di questo documento a Ossirinco è una testimonianza della presenza di una comunità manichea in una regione di monasteri cristiani. Il titolo corrente, ripetuto ad ogni pagina, è περί τῆς γεννῆς τοῦ σώματος αὐτοῦ, «circa il divenire del suo corpo». Si tratta della caduta di Mani nella materia. Lo stile è iniziatico: αὐτοῦ designa Mani. Gli iniziati capiscono, mentre una formula come questa sfugge alla comprensione degli indiscreti o della polizia romana. Il documento greco è la traduzione di un originale siriaco.

1. Biografia e autobiografia di Mani

Le tappe della nostra conoscenza della vita di Mani

Disponiamo già di dati biografici su Mani. I controversisti l'avevano presentato come un eresiarca e un impostore. Tale rapprsentazione, trasmessasi poi fino alla fine del Medioevo, proveniva dagli *Acta Archelai*, una summa antimanichea composta attorno al 325 e riutilizzata dai controversisti ad ogni risorgenza di eresie di carattere dualista[4]. Da un esame critico della documentazione patristica condotto nel XVIII secolo, si era delineata la figura di un Mani fondatore di una religione orientale il cui scopo era di conciliare Oriente e Occidente, la religione di Zarathustra e quella di Gesù[5]. Le scoperte del XIX secolo hanno poi confermato tale ricostruzione: Mani intendeva fondare una nuova religione, mettendo insieme dottrine zoroastriane, la morale buddhista, elementi del culto di Mithra e reminescenze bibliche e cristiane.

Nel 1930, da un sotterraneo del Fayyum viene riportata alla luce una biblioteca manichea copta, costituita da scritti della prima generazione dei discepoli di Mani[6]. Nel *Kephalaion* 1, un'introduzione alla catechesi della

[3] «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, p. 103.

[4] Cfr. J. RIES, *Introduction aux études manichéennes. Quatre siècles de recherches*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 33, 1957, pp. 454-482, e 35, 1959, pp. 362-409; ID., *Enfance et jeunesse de Mani à la lumière des documents récents*, in A. THEODORIDES, P. NASTER, J. RIES (a cura di), *L'enfant dans les civilisations orientales*, «Acta Orientalia Belgica» 2, Peeters, Leuven 1980, pp. 133-143.

[5] J. DE BEAUSOBRE, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, 2 voll., Amsterdam 1734-1739.

[6] H.J. POLOTSKY, *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart 1934; C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book. Part* II, Kohlhammer, Stuttgart 1938; C. SCHMIDT, *Kephalaia*, vol. I, Kohlhammer, Stuttgart 1940; A. BÖHLIG, *Kephalaia*, vol. II, Kohlhammer, Stuttgart 1966.

sua Chiesa, il profeta di Babilonia si presenta come il sigillo dei messaggeri della salvezza. Dopo aver riassunto la storia religiosa dell'umanità da Adamo a Gesù, Mani parla del coraggio degli Apostoli, della missione di Paolo, della crisi della Chiesa all'indomani di Paolo, di due giusti – forse Marcione e Bardesane – e si presenta infine come il Paraclito annunciato da Gesù (*Kephalaion* 1, 14, 3-10 = Gv 16,8-11). La sua opera consiste quindi in una restaurazione della Chiesa di Gesù. Questa autobiografia è incastonata all'interno di una duplice formula di fede, che da un lato sintetizza la visione gnostica della salvezza e dall'altro presenta il mistero fondamentale di questo dualismo radicale e universale[7].

Il *Codex Mani* (citato d'ora in avanti con la sigla CMC) narra la vita e la formazione del Profeta, a partire dal suo ingresso in una comunità battista all'inizio del suo quarto anno di vita (219-220 d.C.) fino all'udienza presso il re Šāpur, nella primavera del 242. Disponiamo quindi di un «vangelo dell'infanzia e della giovinezza di Mani» che porta il sigillo dell'autenticità biografica: una serie di citazioni sono infatti tratte dalle opere del Fondatore. Per esempio, nell'estratto di una *Lettera* alla comunità di Edessa Mani spiega che la verità e i misteri che annuncia non gli vengono da insegnamento umano, ma dal Padre, che gli ha rivelato i suoi segreti e gli ha fatto conoscere la sua origine celeste prima dell'inizio del mondo (CMC 64, 8; 65, 18). A questo testo è sottesa una reminescenza del Prologo del quarto vangelo[8]. Un'altra citazione ci mostra l'inizio del vangelo, messo al primo posto nel *corpus* manicheo dai primi discepoli, che parlavano del *Grande Vangelo Vivente*, scritto in siriaco e diviso in 22 sezioni (CMC 66, 4-11). Altre citazioni provengono dai Padri della Chiesa di Mani, i cui nomi ci sono peraltro noti. I nomi dei successori del Profeta conferiscono al testo del *Codex* il sigillo dell'autenticità ed attestano l'antichità della tradizione ecclesiale quanto ai dati biografici e all'insegnamento trasmesso dal nostro documento.

Rivelazioni celesti e fondazione della Chiesa di Mani

Grazie al *Fihrist-al-ulum* di Ibn al-Nadīm, un'enciclopedia della letteratura araba redatta a Baghdad nel 987-990, disponiamo di alcuni elementi

[7] J. Ries, *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Médînet Mâdi*, in R. McL. Wilson (a cura di), *Nag Hammadi and Gnosis*, Brill, Leiden 1978, pp. 139-148.

[8] Sulle Scritture manichee cfr. P. Alfaric, *Les Écritures manichéennes*, 2 voll., Nourry, Paris 1918; M. Tardieu, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di G. Sfameni Gasparro, Giordano, Cosenza 1996²].

certi, dal momento che l'autore ha potuto consultare delle fonti manichee[9]. Ibn al-Nadīm ci informa che il padre di Mani, Pātek, si era convertito dall'idolatria ed era entrato in una comunità del mutazilismo babilonese: *al-muġtasila*, in arabo, corrisponde a βαπτισταί, in greco, i battisti. Praticavano quindi abluzioni rituali e osservanze alimentari.

Il *Codex* fornisce ulteriori dettagli, in parte grazie alla testimonianza di Baraiès, un apologista manicheo della fine del III secolo (CMC 72, 19; 74, 5). Tali informazioni aggiuntive concernono in particolare la natura e le modalità delle rivelazioni comunicate al futuro Profeta quando questi viveva nella comunità battista. A partire dal suo quarto anno di età, egli è posto sotto la protezione degli angeli e delle potenze celesti (CMC 11, 1-4). Questo dettaglio ci viene rivelato da Salmaios, uno dei primi discepoli di Mani: siamo nel 219-220. In un'opera scientifica di alto livello, *al-Athar* (una cronologia delle antiche nazioni), al-Bīrūnī (erudito musulmano morto nel 1050) parla di una rivelazione ricevuta da Mani nel suo tredicesimo anno, cioè nel 539 dell'era degli astronomi di Babilonia. Ibn al-Nadīm dà una versione analoga di questo fatto, dal momento che cita un testo di Mani secondo cui egli stesso ricevette una rivelazione dall'angelo at-Ta'ūm, «il compagno», dopo il compimento dei dodici anni. Queste date delimitano un periodo compreso tra il 25 marzo 228 e il 12 aprile 229 della nostra era. Mani compie dodici anni il 1° aprile 228. Poiché la luna piena si verifica il 7 aprile 228, possiamo accogliere quest'ultima data come quella indicata da Mani e dalla sua Chiesa per l'evento della prima rivelazione, secondo un parallelismo che richiama l'episodio di Gesù al tempio all'età di dodici anni.

Riguardo alla seconda rivelazione, decisiva per Mani e per la sua Chiesa, il *Codex* fornisce un dettaglio da cui si evince che la formazione celeste dell'Apostolo è durata fino all'età di ventiquattro anni:

> Nell'epoca in cui il mio corpo completò lo sviluppo, all'improvviso discese ed apparve dinanzi a me questo bellissimo e sublime specchio di me stesso. Quando avevo ventiquattro anni ... nel mese di pharmuthi, l'ottavo giorno della luna, il Signore beato ebbe pietà di me e mi chiamo alla sua grazia, mi inviò da laggiù il mio gemello (*syzygon mou*) ... Così mi ha chiamato, scelto e separato dall'ambiente di quella gente (CMC 18, 1-15)[10].

[9] G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften aus dem Fihrist*, Leipzig 1862, Osnabrück 1969².

[10] Cfr. il testo completo CMC 17, 8-20, 16, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, pp. 18-23. Riproduciamo una parte del testo secondo la traduzione di Tardieu, pp. 14-15.

L'espressione «giorno della luna», un aramaismo, può avere due significati: o il lunedì o il giorno della luna piena. Se adottiamo questo secondo significato, la data ottenuta è il 13 nisan dell'anno 551 dell'era di Babilonia, cioè il 24 aprile 240 della nostra era. C'è una ragione che fa propendere per questa opzione. Secondo la dottrina manichea della redenzione cosmica delle anime, la luna piena scarica nel sole le particelle luminose raccolte in vista della loro salvezza. Constatiamo che Mani, che mostrava una gran cura nel redigere i propri libri e nel formulare la propria dottrina, scelse egli stesso delle date cariche di significato simbolico. Perciò, dopo numerosi anni di discussioni e di ricerche[11], A. Henrichs e L. Koenen propongono, sulla base del *Codex* di Colonia, le seguenti date in riferimento alla biografia idealizzata di Mani, che è la sua autobiografia: nascita il 14 aprile 216; prima rivelazione il 7 aprile 228, giorno di luna piena; seconda rivelazione il 24 aprile 240, giorno di luna piena. Questa seconda apparizione dell'angelo at-Ta'ūm conferma Mani nella sua missione profetica, conferita dalla discesa dell'Essere di splendore di cui è la replica, il Paraclito celeste. Il 24 aprile 240 sarebbe dunque la data ufficiale della fondazione della Chiesa di Mani.

2. Le controversie tra Mani e gli elchasaiti

Mani in una comunità elchasaita

L'elchasaismo ci è noto attraverso diverse fonti patristiche: Ippolito (*Elenchos*, IX, 13-17), Epifanio (*Panarion*, 53), Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.*, VI, 38). Questi autori parlano del fondatore di una setta, Elchasai, che avrebbe ricevuto un messaggio celeste nell'anno 100 della nostra era[12]. Il suo *Libro delle rivelazioni*, scritto in aramaico, è stato rimaneggiato, tradotto in greco e poi portato a Roma verso il 200 da Alcibiade di Apamea.

[11] H.C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilisation du Sud, Paris 1949; ID., *Le manichéisme*, in *Histoire des religions*, Bibliothèque de la Pléiade, vol. II, Gallimard, Paris 1972, pp. 523-645; O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften, Prag 1962; L.J.R. ORT, *Mani. A religio-historical Description of his Personality*, Brill, Leiden 1967; F. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974.

[12] W. BRANDT, *Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk*, Hinrichs, Leipzig 1912, Philo Press, Amsterdam 1971²; J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie*, Duculot, Gembloux 1935.

I frammenti che ne restano parlano di un battesimo giudeo-cristiano nel quale il fuoco del sacrificio antico è stato sostituito dall'acqua di un ruscello o di un fiume. Accanto al rituale battesimale si trova una normativa di origine ebraica a proposito dei seguenti argomenti: circoncisione, sacerdozio, sabato, digiuno. Ippolito parlava invece di una forte influenza cristiana sulla setta. Una cosa è certa: questo movimento battista era molto diffuso nel Vicino Oriente tra il II e il IV secolo.

Le fonti manichee orientali, e più in particolare il *Fihrist*, hanno aggiunto informazioni utili. Ora, alla luce del *Codex*, l'elchasaismo ci appare molto meglio inquadrato nel contesto dell'encratismo, dello gnosticismo e del giudeo-cristianesimo. L. Cirillo ne ha fatto un primo studio, che ricolloca la setta nel movimento battista giudeo-cristiano dei primi secoli[13]. Il simposio di Rende-Amantea del 1984, primo congresso internazionale dedicato al manicheismo, ha affrontato le questioni legate a questo vasto movimento battista[14]. Il *Codex Mani* mostra che siamo in presenza di due tradizioni testuali relative all'elchasaismo, quella dei Padri e quella della Chiesa di Mani. Si tratta di inquadrare adeguatamente da un lato l'elchasaismo propriamente detto e dall'altro la comunità battista nella quale Mani ricevette la sua prima formazione religiosa. Secondo L. Cirillo, questa comunità porta soprattutto il segno del giudeo-cristianesimo delle controversie paoline, mentre l'elchasaismo è una forma di giudeo-cristianesimo chiamata anche con il nome di sabeismo. In tutti i casi, il *Codex* è un documento fondamentale quanto unico per la nostra conoscenza dei gruppi di battisti della provincia siro-palestinese. Esso permette di conoscere l'ambiente in cui è vissuto il giovane Mani. Le discussioni di Mani con i battisti sono una nuova fonte per lo studio delle origini del manicheismo e meritano di attirare l'attenzione degli storici.

[13] L. CIRILLO, *Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Marra, Cosenza 1984.

[14] L. CIRILLO, A. ROSELLI, *Codex manichaicus coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984)*, Marra, Cosenza 1986. In questo volume cfr. J. MAIER, *Zum Problem der jüdischen Gemeinden Mesopotamiens im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. Im Blick auf den* CMC, pp. 37-67; K. RUDOLPH, *Jüdische und christliche Täufertraditionen im Spiegel des* CMC, pp. 69-80; G. STRECKER, *Das Judenchristentum und der Mani-Kodex*, pp. 81-96; L. CIRILLO, *Elchasaiti e Battisti di Mani: i limiti di un confronto delle fonti*, pp. 97-139; A.F.J. KLIJN, *Alchasaios et* CMC, pp. 141-152. Va citato un altro strumento di lavoro: L. CIRILLO, A, CONCOLINO MANCINI, A. ROSELLI, *Codex manichaicus coloniensis. Concordanze*, Marra, Cosenza 1985. Si tratta di un'eccellente concordanza greca del CMC.

Il conflitto tra Mani e i battisti

Fin dalle prime righe del *Codex* emerge una presa di posizione significativa. Sfortunatamente la prima pagina del documento è illeggibile, ma nella seconda è presentato l'orientamento generale della rivelazione: il messaggero celeste annuncia a Mani che avrà il privilegio di contemplare in piena chiarezza e in tutta la sua grandezza «il mistero» (CMC 2, 5-9). A partire da questo istante, Mani si trova sotto la protezione della forza degli angeli e delle sante potenze chiamate a vegliare su di lui (CMC 3, 2-7). Per tutto il periodo della sua giovinezza, Mani beneficia della presenza del messaggero, che lo ammaestra con visioni e miracoli, tanti quanti il suo protetto è in grado di comprendere e di tollerare (CMC 3, 8-13; 4, 1-12). Il risultato di questa attenzione celeste è espresso con chiarezza da Mani nell'introduzione alla propria autobiografia: si è comportato con saggezza e prudenza in mezzo alla comunità dei battisti; ha praticato l'*anapausis*, vale a dire il «riposo» delle mani; non ha osservato la loro legge e non ha tenuto conversazioni simili alle loro. Mani presenta da subito tutto il suo programma di riformatore, che consiste innanzitutto nel rifiutare la legge dei battisti (CMC 5, 3-13). Annunciata dalle prime righe del *Codex*, tale opposizione si manifesterà per tutto il corso del nostro documento.

Il conflitto scoppia a proposito del duplice precetto rivelato a Mani: «Non prenderai legumi dal giardino; non taglierai del legno» (CMC 6, 1-12; 7, 1-15; 9, 1-16; 10, 1-10). I testi di questa discussione fanno parte della tradizione di Salmaios, uno dei dodici apostoli di Mani. Il racconto ci rende partecipi di due avventure che si innestano su questo duplice precetto: dapprima il tentativo di un battista di potare una palma; poi, l'intervento del capo della comunità, che interroga Mani sul suo rifiuto di mangiare i legumi del giardino. Si tratta di una prima presentazione del rifiuto di Mani di conformarsi alla legge della comunità. Questo nonconformismo alla legge ritorna nella tradizione testimoniata da Baraiès il Didascalo, un personaggio importante, che operò come missionario manicheo nell'ultimo quarto del III secolo ed ebbe ampia risonanza. I *testimonia* di Baraiès contenuti all'interno del *Codex* riguardano il problema della salvezza gnostica, che ha inizio con l'invio del compagno (σύζυγος) incaricato di liberare Mani dall'errore della setta (CMC 19, 12-13) strappandolo alla legge nella quale cresceva (CMC 20, 8-11). Il verbo greco ἀπεσπάσατο corrisponde al termine tecnico manicheo copto *parefsōte*, utilizzato per indicare la liberazione della luce strappata alle tenebre. Baraiès presenta dunque la legge dei battisti come legata all'opera delle tenebre (CMC 30, 4-9) e mostra Mani in mezzo alla comunità come un agnello smarrito in un gregge estraneo o

come un uccello sperduto in mezzo ad uccelli che non parlano la sua stessa lingua (CMC 73, 8-12).

Una seconda sezione di testi riguardanti le controversie è interamente tratta dai *testimonia* di Baraiès ed è presentata come *ipsissima verba* di Mani (CMC 79, 12-21). Questi dà inizio ad una discussione riguardante il cammino di Dio, i comandamenti del Salvatore, il battesimo, l'abluzione dei legumi, tutte le disposizioni e prescrizioni della legge dei battisti (CMC 80, 1-83, 19). Mostra loro che la loro pretesa purificazione non è conforme ai comandamenti e vi oppone la propria rivelazione presentandola con parole solenni: «La purezza circa la quale è scritto è dunque la purezza attraverso la gnosi, (cioè) la separazione della luce e delle tenebre, della morte e della vita, delle acque vive e delle acque morte» (CMC 84, 10-15).

Questo intervento di Mani provoca un vero e proprio tumulto nella comunità, dando poi luogo alla convocazione di un sinodo da parte del superiore Sita (CMC 85, 13-89, 20). Il dibattimento si concentra dapprima sulla questione del rifiuto della legge, presentata dalla comunità come una tradizione antica e perciò cogente. Questa legge consiste essenzialmente in due cose: il battesimo e le prescrizioni alimentari (CMC 90, 1-91, 18). A questa pretesa Mani oppone il comportamento di Gesù in ambito alimentare: egli ha infatti mangiato pane di frumento, ha mangiato da Marta e Maria, ha mangiato in compagnia di donne, di pubblicani, persino di idolatri. Insomma, gli obblighi imposti dalla comunità non sono conformi alla pratica di Gesù e dei suoi discepoli (CMC 91, 19-93, 23).

Il testo contenente il primo dibattimento avvenuto durante il sinodo è ricavato dai documenti di Baraiès. Si tratta di un'importante controversia teologica, nella quale Mani oppone la tradizione venuta da Gesù alla tradizione venuta da Elchasai. Una «seconda sessione» si ricava dai racconti tratti dagli scritti di Zacheas – forse il Mar Zaqu dei testi iranici –, cioè brani di letteratura popolare (CMC 94, 10-99, 8). Si tratta di una presentazione delle motivazioni manichee del rifiuto della legge dei battisti, in parte basata sul resoconto fatto da Mani di episodi della vita di Elchasai: apparizione nell'acqua di una forma umana che proferisce parole di riprovazione nei confronti di Elchasai in procinto di fare le sue abluzioni (CMC 94, 10- 96, 17); prodigio della terra che rifiuta di essere coltivata da Elchasai (CMC 96, 18-97, 10); episodio del pane che geme al momento della cottura (CMC 97, 11-17); rivolta dei legumi venduti da Sabbaios al capo della città (CMC 97, 18-98, 8) e infine la conversazione della palma-dattero con l'elchasaita Ajanos di Koche (CMC 98, 9-99, 9).

Significato storico e dottrinale delle controversie

Il genere letterario e le controversie dottrinali del *Codex* sono molto importanti per la nostra conoscenza delle origini del manicheismo e dell'ambiente in cui è sorto. I limiti imposti a questo articolo ci obbligano a sottolinearne semplicemente tre aspetti, che meriterebbero poi un esame approfondito.

I testi copti di Medīnet Mādi hanno consentito di precisare il ruolo di Gesù nella prospettiva religiosa di Mani. Il profeta di Babilonia si è presentato come il Paraclito annunciato da Gesù, ovvero come il suo inviato incaricato di redigere le sue Scritture e di fondare la sua Chiesa[15]. Nel *Codex*, le corrispondenze non si limitano ad alcune date di eventi della vita di Gesù e di quella di Mani. Più di una volta ci troviamo in presenza di un modello letterario, quello cioè delle discussioni di Gesù con i farisei: a proposito del lavoro (CMC 6, 2-12), della salvezza (CMC 79, 16-21 e 80, 1-4), del valore dei precetti (CMC 80, 6-17), delle disposizioni alimentari (CMC 80, 18-23)[16].

Sappiamo che Mani cominciava le sue lettere con la formula paolina «Apostolo di Gesù Cristo». Sulla base del *Codex*, possiamo constatare che Paolo esercitò un profondo influsso sul profeta di Babilonia e che con le sue *Lettere ai Galati*, *ai Corinzi*, *agli Efesini* e *ai Colossesi* diede alla teologia manichea una netta impronta cristiana[17]. H.D. Betz ha dimostrato che l'apostolato di Paolo è servito da modello a Mani, anch'egli presentatosi come rivelatore di misteri e di cose nascoste (CMC 68, 6-8 = 2 Cor 12,4; CMC 68, 13-15 = Gal 1,15, 1 Cor 1,21, Col 1,19). Baraiès sembra essere stato un convinto paolinista: avrebbe infatto tratto la propria dottrina dalla teologia paolina del II secolo. L'influenza di Paolo sarebbe stata mediata da Marcione. Del resto, L. Cirillo ha mostrato bene che la discussione tra Mani e i battisti riguardante il rispetto della legge segue il modello della discussione di Paolo con i giudeo-cristiani, cosa che consentirebbe di identificare la comunità battista come una comunità giudeo-cristiana di Siria-Mesopotamia[18].

[15] PsM di Bema 224, 12, 28-32, in C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean...*, cit., p. 12; J. RIES, *Les titres néotestamentaires du Christ dans la liturgie gnostique de Médînet Mâdi*, *Studia biblica 1978*, supplemento a «Journal for the Study of the New Testament», 3, Sheffield 1980, pp. 321-336.

[16] Cfr. L. CIRILLO, *Elchasai...*, cit., pp. 95-108; M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 15-19.

[17] H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography (Codex manichaicus coloniensis)*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., pp. 215-234.

[18] L. CIRILLO, *Elchasaiti e battisti di Mani*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., pp. 97-139, in particolare pp. 138-139.

Un terzo aspetto circa l'importanza delle controversie del *Codex* riguarda l'influsso del giudaismo nella formazione del pensiero gnostico di Mani. È nota la tesi che, a partire dai testi di Nag Hammadi, tenta di dimostrare la rilevanza dell'ebraismo eterodosso nella formazione e nella diffusione del pensiero gnostico fino a Mani[19]. Contro questa posizione ha reagito con vigore Simone Pétrement, la quale sostiene che soltanto il Nuovo Testamento consenta di individuare il momento di inizio dello gnosticismo, dal momento che esso costituisce un rovesciamento dei valori trasmessi dal cristianesimo e si presenta come un duplicato delle dottrine cristiane[20]. Dal suo punto di vista, gli gnostici del II secolo sarebbero stati dei cristiani, sia pure a loro modo[21]. In tutte le controversie del *Codex* vediamo Mani rifiutare la legge, il ritualismo, il battesimo della sua comunità e opporvi la dottrina e il comportamento di Gesù. Testi significativi in questo senso sono le citazioni cristologiche (CMC 60, 1-61, 22) sulla dottrina proclamata da Gesù e l'accusa dei battisti a Mani, il quale sostiene che le loro dottrine siano senza valore perché non conformi ai comandamenti del Salvatore (CMC 80, 6-17). I battisti lo accusano di voler passare agli ellenisti. Questo rifiuto totale della legge da parte di Mani non è forse una prova dell'opposizione del Profeta nei confronti delle dottrine giudaiche?

3. Formazione della dottrina di Mani

Fin dalle prime righe del *Codex*, i *testimonia* di Salmaios presentano l'orientamento della rivelazione che il messaggero celeste trasmette a Mani. Si tratta di un μυστήριον comunicato in modo graduale (CMC 2, 8-9). L'autobiografia del Profeta conservata con fervore e pietà nella sua Chiesa apre la strada allo studio della formazione del pensiero religioso del Fondatore.

[19] G. QUISPEL, *Gnosis als Weltreligion*, Origo, Zürich 1951; ID., *Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition*, «Eranos-Jahrbuch», 22, 1953, pp. 195-234; ID., *Christliche Gnosis und jüdische Heterodoxie*, «Evangelische Theologie», 14, 1954, pp. 474-484; R.M. GRANT, *Gnosticism and early Christianity*, Columbia University Press, New York 1966² [tr. it. *Gnosticismo e cristianesimo primitivo*, a cura di M. Girardet, Il Mulino, Bologna 1976].

[20] S. PÉTREMENT, *Sur le problème du gnosticisme*, «Revue de métaphisique et de morale», 85, 1980, pp. 145-177; EAD., *Le Dieu separé. Les origines du gnosticisme*, Éditions du Cerf, Paris 1984.

[21] Cfr. J. RIES, *Les études gnostiques hier et aujourd'hui*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1982, 1984².

La dottrina dell'anima del mondo

Il duplice episodio della palma e dei legumi, raccontato dall'inizio del *Codex*, sembra destinato a mettere in evidenza la dottrina manichea dell'anima del mondo – il *Jesus Patibilis* di cui parla Agostino –, chiamata Croce di Luce nei testi copti (CMC 6, 1-10, 10). È proprio questa dottrina ad essere considerata come il mistero indicibile e nascosto, ma rivelato a Mani soltanto (CMC 6, 7-7, 15) fin dalla sua prima giovinezza. Si tratta del mistero della luce tenuta prigioniera nella materia (l'anima del mondo), situazione che spinge Mani ad elaborare la dottrina dei tre *signacula*, presentata nei dettagli nel compendio di etica gnostica costituito dai *Kephalaia* 79, 80, 81, 84, 85, 87 e 93, e nel *De moribus Manichaeorum* di Agostino[22].

Il *Codex* colloca incontestabilmente questa dottrina agli inizi del pensiero di Mani. La prima rivelazione venuta dal Regno gli rivela il segreto del dualismo gnostico. Questa rivelazione andrà a determinare il comportamento degli iniziati, che si traduce nella ἀνάπαυσις τῶν χειρῶν, il «sigillo delle mani» che impone il rispetto del mistero. Una conseguenza logica è la proibizione del lavoro agricolo, della cottura del pane, del commercio dei legumi, dell'abbattimento degli alberi e di ogni abluzione con l'acqua. Ecco la condanna senza appello del battesimo. Di conseguenza, la sola via di salvezza è la gnosi. La fine del *Codex* menziona le prime predicazioni di Mani all'indomani della rottura definitiva con la comunità. Si tratta dell'insegnamento delle verità chiamate τὰ τῆς γνώσεως (CMC 128, 2-12). Queste verità vengono enumerate: la ἀνάπαυσις o sigillo delle mani; i comandamenti, αἱ ἐντολαί; la προσκύνησις, adorazione davanti agli illuminatori celesti[23].

La salvezza gnostica

L'anima del mondo si trova al centro del mistero della creazione, della mescolanza e della salvezza. Da qui Mani elabora la sua soteriologia, che a partire dall'Uomo Primordiale e passando per le differenti fasi del tempo giungerà all'ultimo giorno, cioè alla fine della mescolanza[24]. Mani non

[22] ID., *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., pp. 169-181.

[23] AUGUSTINUS, *La morale chrétienne*, a cura di B. Roland-Gosselin, B.A. 1, Desclée de Brouwer, Paris 1949², pp. 254-367; J. RIES, *Commandements de la justice et vie missionaire dans l'Église de Mani*, in M. KRAUSE, *Gnosis and Gnosticism*, Brill, Leiden 1977, pp. 39-106.

[24] Queste diverse questioni sono state oggetto di una ricerca. Cfr. in L. CIRILLO, A. ROSELLI

è sfuggito all'influenza di un certo contesto encratita, di cui vediamo una serie di tratti nella sua concezione antropologica[25]. Ha forgiato una sintesi personale del profetismo e della rivelazione. Sulla base del *Codex*, la rivelazione gnostica va riconsiderata, dal momento che Mani dava una grande importanza al tempo. Contrariamente agli scritti gnostici, che non si interessano del tempo, il *Codex* insiste sulla cronologia e sull'importanza degli eventi all'interno della storia della salvezza[26]. A. Henrichs parla di cinque tempi manichei: quello cosmico, quello storico, quello biografico, quello soteriologico e quello aretologico, costituito quest'ultimo dall'intervento di fattori soprannaturali negli eventi.

Il *Codex* permette di individuare in modo più adeguato l'originalità del pensiero manicheo all'interno della soteriologia gnostica. La nostra attuale conoscenza della diffusione dello gnosticismo e del manicheismo ci mostra che il manicheismo conobbe un successo straordinario a partire dalla fine del III secolo, mentre le diverse formazioni gnostiche manifestavano una contrazione piuttosto netta. Questo fenomeno trova una spiegazione storica nel fatto che ai discepoli delle scuole gnostiche, nutriti di dottrine dualiste, Mani presentava sia dei dogmi che una struttura ecclesiale, cioè una comunità di salvezza, una Chiesa che si presentava come l'unica autentica annunciata da Gesù. L'organizzazione in due gruppi, eletti e catecumeni, dava a questa Chiesa il calore della comunità e il dinamismo dello spirito missionario.

Il *Codex Mani* ci rivela l'ambiente storico, geografico, culturale e religioso nel quale si è elaborato il pensiero di Mani. Ci fa vedere la comunità religiosa durante i suoi primi passi, e attraverso la rottura progressiva tra

(a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., le seguenti comunicazioni: C. RÖMER, *Mani, der neue Urmensch*, pp. 333-344; G. SFAMENI GASPARRO, *Tradizione e nuova creazione religiosa nel manicheismo*, pp. 249-283; C. GIUFFRÈ SCIBONA, *Gnosis e salvezza nel Codex manichaicus coloniensis*, pp. 355-370; L. KOENEN, *Manichaean Apocalypticism at the Crossroads of Iranian, Egyptian, Jewish and Christian Thought*, pp. 285-332.

[25] In L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., cfr. G.G. STROUMSA, *Exotericism in Mani's Thought and Background*, pp. 153-168, e soprattutto U. BIANCHI, *Osservazioni storico-religiose sul Codice Manicheo di Colonia*, pp. 17-35. Per l'encratismo cfr. il fondamentale U. BIANCHI (a cura di), *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1985.

[26] Due lavori importanti, pubblicati in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., trattano in modo nuovo il problema della rivelazione e del tempo nel manicheismo: W. SUNDERMANN, *Mani's Revelation in the Cologne Mani Codex and in other Sources*, pp. 205-214; A. HENRICHS, *The Timing of Supernatural Events in the Cologne Mani Codex*, pp. 183-204.

Mani e i suoi correligionari ci fa assistere alla formazione del pensiero del Profeta[27]. Si tratta di un documento prezioso, capace di fornire un nuovo orientamento nell'interpretazione dei diversi testi manichei in nostro possesso. Infatti, il manicheismo è una religione del Libro. Agli occhi di Mani, lo scacco di Zarathustra, del Buddha e di Gesù si spiega con il fatto che essi trascurarono di scrivere da sé i testi della propria rivelazione, cosa che lui invece si è preoccupato di fare. Consapevole di essere l'ultimo dei profeti, incaricato della rivelazione ultima e definitiva, ha integrato nell'incomparabile tesoro scritturistico trasmesso alla sua Chiesa dei testi presi dalle diverse religioni[28].

Queste poche pagine ci mostrano quanto il contributo dato dal *Codex Mani* sia importante. Ci permette di restituire la formazione del Profeta al suo contesto religioso: una comunità di salvezza di ispirazione giudeo-cristiana. Ci fa vedere che Mani si distaccò dal ritualismo battista per seguire le dottrine di Gesù, interpretate in un'ottica gnostica. Dunque, questo documento ci invita a riconsiderare l'influsso dei vangeli gnostici. D'altro canto, sottolinea anche l'importanza delle dottrine paoline e del marcionismo. Inoltre, un ulteriore aspetto del *Codex* meritevole di attenzione è il valore accordato alla tradizione ecclesiale rappresentata dai *testimonia* dei primi discepoli del Profeta. D'altra parte, le controversie mostrano l'utilizzo di una serie di racconti popolari, di una «gnosi popolare» di cui l'apologetica manichea si serviva. Infine, comprendiamo meglio le nozioni di rivelazione e di tempo nella predicazione di Mani e constatiamo quanto la dottrina dell'anima del mondo sia un dogma fondamentale della sua Chiesa.

[27] In L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., cfr. la prefazione di A. Böhlig, pp. 9-16, e le conclusioni di F. Bolgiani, pp. 381-388.

[28] In L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis*, cit., cfr. P.H. Poirier, *L'Hymne de la Perle et le manichéisme à la lumière du Codex manichéen de Cologne*, pp. 235-248; S. Giversen, *The Inedited Chester Beatty Mani Texts*, pp. 371-380.

II. La formazione del pensiero manicheo. Dall'elchasaismo alla gnosi*

Trovato recentemente in un lotto di papiro proveniente da una tomba di Ossirinco e datato paleograficamente al V secolo, il *Codex Mani* (CMC) contiene una *Vita* greca del Fondatore. Il manoscritto è conservato a Colonia[1]. Frutto di una lettura del CMC, la presente comunicazione non è che una breve introduzione a uno studio sulla formazione del pensiero religioso di Mani.

1. Le tappe della ricerca

La religione di Mani non ha mai smesso di ispirare discepoli, oppositori, controversisti, così come studiosi dediti alla comprensione del suo pensiero ed al chiarimento della questione delle sue origini. Il manicheismo si è diffuso in Occidente e in Oriente, dall'Atlantico alla Cina. Oggi costituisce

* *La formation de la pensée manichéenne. De l'elchasaïsme à la gnose*, in E.A. Livingstone (a cura di), *Studia Patristica*, vol. XIX, Peeters, Leuven 1989, pp. 328-334.

[1] A. Henrichs, L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex, editio princeps*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, pp. 1-85; 32, 1978, pp. 87-199; 44, 1981, pp. 201-318; 48, 1982, pp. 1-59; Introduzione, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, pp. 97-216; L. Koenen, C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex*, Habelt, Bonn 1985 (testo greco e fotografie); L. Cirillo, A. Concolino Mancini, A. Roselli, *Codex manichaicus coloniensis. Concordanze*, Marra, Cosenza 1985; L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex manichaicus coloniensis. Atti del Simposio 1984*, Marra, Cosenza 1986.

ancora il fondamento del pensiero antroposofico. Già dal III secolo ci si è chiesti da dove Mani avesse tratto la sua dottrina.

I controversisti del III, IV e V secolo vedevano in Mani un eretico e un impostore presentatosi come Inviato di Gesù. Durante il Medioevo, nel contesto della lotta della Chiesa cristiana alle religioni dualiste apparse in Occidente nel solco delle crociate, i polemisti sottolinearono la presenza del dualismo manicheo presso bogomili e catari. Quanto alla questione delle origini si rifacevano agli *Acta Archelai*, una summa antimanichea redatta verso il 315, utilizzata da tutta la tradizione patristica e regolarmente ricopiata fino al XV secolo. Una terza tappa ebbe inizio all'epoca della Riforma. Nel corso di una lunga controversia, protrattasi fino al XVIII secolo, i cattolici accusavano i protestanti di essere *manichaei redivivi*. La polemica consentì agli studi manichei di svilupparsi[2].

Con la scoperta di alcuni testi manichei autentici si giunge ad una svolta. L'apporto del XIX secolo è fondamentale. Abbiamo: la pubblicazione dei lavori di grandi storici arabi come Shahrastāni (morto a Baghdad nel 1153), Ibn al-Nadīm (che terminò il suo *Fihrist* nel 987), e al-Bīrūnī (autore di un'enciclopedia storica scritta prima del 1048); il rinnovamento degli studi sulle fonti patristiche greche e siriache; l'apporto dell'assirologia e dello studio delle religioni del Vicino Oriente. Verso la fine del secolo, i testi trovati nell'oasi di Turfan, in Asia centrale, costituiscono una prova della grande espansione del manicheismo in Asia. Nel 1930, l'Egitto ci ha restituito circa tremila fogli copti riportati alla luce da una cava del Fayyum e datati al IV-V secolo. Siamo dunque entrati in possesso di una biblioteca manichea. Questa vasta documentazione getta una luce nuova sulla figura di Mani: egli è il Fondatore di una religione universale, che ha attinto le proprie dottrine dalle diverse religioni presenti all'inizio della nostra era. L'apporto del cristianesimo è particolarmente importante[3].

Il *Codex Mani* sembra essere decisivo per la conoscenza delle origini del pensiero del Profeta di Babilonia. La *Vita* greca, traduzione di un originale

[2] J. RIES, *Introduction aux études manichéennes. Quatre siècles de recherches*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 33, Louvain 1957, pp. 454-482, e 35, 1959, pp. 362-409; nuova edizione coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988.

[3] H.C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilisation du Sud, Paris 1949; ID., Le *manichéisme*, in *Histoire des religions*, Bibliothèque de la Pléiade, vol. II, Gallimard, Paris 1972, pp. 523-645 [tr. it. *Il manicheismo*, in *Storia delle religioni*, II, 2, Laterza, Roma-Bari 1977, pp, 621-739]; ID., *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995].

siriaco, è una biografia, anzi un'autobiografia che racconta gli eventi importanti della giovinezza del futuro Fondatore. All'età di quattro anni entra al seguito del padre Pātek in una comunità giudeo-cristiana di battisti apparentati agli elchasaiti. All'età di ventiquattro anni, su richiesta esplicita del suo compagno (*syzygos*), l'angelo at-Ta'ūm, ovvero il Paraclito del Regno delle altezze, Mani lascia la comunità, con cui rompe ogni rapporto, e fonda una nuova religione.

Per la prima volta disponiamo di un documento che ripercorre le tappe della formazione del Profeta. Il CMC è costituito da *testimonia* di Mani e dei suoi primi discepoli. Tra di essi troviamo Baraiès, un celebre apologista manicheo della prima generazione, e Salmaios, uno dei compagni del Profeta. Agli occhi della Chiesa manichea questi testi portano il marchio dell'autenticità. Dal nostro punto di vista, testimoniano di una tradizione ecclesiale gelosamente custodita nelle comunità. La *Vita* greca ci ha conservato una serie di frammenti altamente significativi, estratti di libri manichei non ancora ritrovati.

La biografia idealizzata del Fondatore, riconosciuta come autentica dalla sua Chiesa, ci fornisce delle date precise. Mani nacque il 14 aprile 216. All'età di dodici anni ha ricevuto una prima rivelazione: è evidente il parallelismo con l'episodio di Gesù al Tempio. Questa rivelazione è datata al 7 aprile 228, giorno di luna piena. Il 24 aprile 240, altro giorno di luna piena, si manifesta il messaggero del Regno della Luce, che conferma Mani nella sua missione. Il 24 aprile 240 è dunque la data ufficiale della fondazione della Chiesa manichea[4].

2. *Gesù, modello messianico di Mani*

I lavori di questi ultimi decenni hanno dimostrato che la religione di Mani si è presentata sotto forma di gnosi, la più perfetta delle gnosi, in cui però compare un elemento fondamentale, ancora ignoto ai movimenti gnostici del II e III secolo, vale a dire la presenza di precise strutture ecclesiali: una gerarchia di dodici Apostoli e di settantadue vescovi, un corpo di

[4] J. RIES, *Enfance et jeunesse de Mani, à la lumière des documents récents*, in A. THEODORIDES, P. NASTER, J. RIES (a cura di), *L'enfant dans les civilisations orientales*, «Acta Orientalia Belgica» 2, Peeters, Leuven 1980, pp. 133-143; ID., *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus...*, cit., pp. 169-181; ID., *Aux origines de la doctrine de Mani. L'apport du Codex Mani*, «Le Muséon», 100, Louvain 1987, pp. 301-312.

Scritture sacre redatte dal Fondatore stesso, una comunità formata da eletti (o missionari) e da catecumeni (o uditori)[5].

Attualmente, nell'ambito delle ricerche sulle origini dello gnosticismo, ci troviamo in presenza di tre orientamenti. Per gli uni lo gnosticismo affonda le radici nell'ebraismo eterodosso e si è sviluppato in maniera indipendente dopo l'anno 70, grazie all'apocalittica giudaica successiva alla distruzione del Tempio[6]. Altri studiosi guardano invece al pensiero ellenistico, fortemente impregnato di dualismo mazdaico e orfico[7]. Un terzo orientamento insiste sull'impronta cristiana: il movimento gnostico sarebbe nato all'interno del cristianesimo primitivo[8].

La questione posta dagli studi sul pensiero di Mani è di natura diversa. Può essere formulata nei termini di una domanda precisa: «Alla luce del *Codex Mani*, cioè dei *testimonia* della Chiesa manichea, come si presenta la formazione del pensiero del Profeta nel corso dei vent'anni del suo soggiorno nella comunità elchasaita del Dastumisan?».

Una prima risposta ci viene dalla natura stessa della comunità. Si tratta di una comunità di battisti. M. Tardieu ha studiato approfonditamente l'ambiente elchasaita del giovane Mani: legalismo di provenienza ebraica, cristologia fondata sui *dicta* di Gesù, considerato come l'ultimo messia nato da Adamo[9]. L. Cirillo ha aggiunto dettagli molto importanti circa questa comunità giudeo-cristiana[10]. Recentemente, H.D. Betz ha proceduto a una minuziosa analisi degli influssi paolini nel CMC, ottenendo risultati concreti come la scoperta di un utilizzo sistematico, tramite Marcione, delle Lettere

[5] H.C. PUECH, *Manichéisme*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. XI, Paris 1985, pp. 646-656; F. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974; J. RIES, *Mani et le manichéisme*, in M. VILLER, F. CAVALLERA, J. DE GUIBERT (a cura di), *Dictionnaire de Spiritualité. Ascetique et mystique, doctrine et histoire*, vol. X, Beauchesne, Paris 1977, coll. 198-216.

[6] G. QUISPEL, *Gnosis als Weltreligion*, Origo, Zürich 1951; R.M. GRANT, *Gnosticism and early Christianity*, Columbia University Press, New York 1966² [tr. it. *Gnosticismo e cristianesimo primitivo*, a cura di M. Girardet, Il Mulino, Bologna 1976].

[7] J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN (a cura di), *Gnosticisme et monde hellénistique*, Institute Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1982.

[8] S. PÉTREMENT, *Sur le problème du gnosticisme*, «Revue de métaphysique et de morale», 85, Paris 1980, pp. 145-177; EAD., *Le dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Éditions du Cerf, Paris 1984. Cfr. J. RIES, *Les études gnostiques, hier et aujourd'hui*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1982.

[9] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di G. Sfameni Gasparro, Giordano, Cosenza 1996²].

[10] L. CIRILLO, *Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Marra, Cosenza 1984; ID., *Elchasaiti e Battisti di Mani: limiti di un confronto delle fonti*, in *Codex Manichaicus*..., cit., pp. 97-139.

ai Galati, ai Corinzi, agli Efesini e ai Colossesi[11]. Quindi, attraverso Marcione, Paolo ha dato alla teologia manichea un impulso cristiano. È durante la sua permanenza tra gli elchasaiti che Mani ha scoperto alcuni aspetti centrali del pensiero cristiano.

Ritengo si possa essere più precisi partendo dall'analisi della grande controversia tra Mani e la sua comunità. L'intero CMC è imbastito sull'opposizione tra due pensieri religiosi, quello di Elchasai e quello di Mani. Ma l'opposizione si volge in un vero e proprio scontro in occasione del sinodo convocato dal superiore Sita, in seguito al rifiuto definitivo da parte di Mani di tutta la regola di vita elchasaita[12]. Le repliche di Mani nel corso delle discussioni del sinodo vengono presentate come *ipsissima verba*. Che cosa ci insegnano?

La prima recriminazione di Mani ha per tema la purificazione. La discussione ruota attorno al cammino di Dio, ai comandamenti del Salvatore, al battesimo, al lavaggio dei legumi (CMC 80, 1-83, 19). Mani afferma che la presunta purificazione prescritta dalla legge di Elchasai non è conforme ai comandamenti. A questa legge oppone la propria rivelazione: «La purificazione di cui è scritto è dunque la purificazione attraverso la gnosi, (cioè) la separazione della luce e delle tenebre, della morte e della vita, delle acque vive e delle acque morte» (CMC 84, 10-15).

Un secondo motivo del rifiuto di Mani di conformarsi alla regola elchasaita viene dagli obblighi alimentari imposti alla comunità (CMC 90, 1-91, 18). Mani oppone loro il comportamento di Gesù, che ha mangiato del pane di frumento, ha pranzato da Marta e Maria, si è seduto a tavola in compagnia di donne, pubblicani, persino di idolatri (CMC 91, 19-93, 23). In questa sezione l'argomentazione è basata sulla conformità a un modello e a una tradizione: Mani rifiuta Elchasai e segue Gesù. Aggiungiamo che accanto a questa discussione erudita, ricavata dai documenti del teologo Baraiès, vi è una serie di argomenti più popolari provenienti da Zacheas (CMC 94, 10-99, 8). Tali passi sono una presentazione della discussione teologica riferita da Baraiès.

La simbologia del modello incentrato su Gesù oltrepassa le sue parole e i suoi atti. Scopriamo infatti un modello letterario preso dai vangeli canonici: le discussioni tra Gesù e i farisei. Tenendo conto della brevità della presente comunicazione, devo limitarmi a dare i riferimenti dei passaggi che meriterebbero un esame approfondito: la questione del lavoro manuale

[11] H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis)*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus...*, cit., pp. 215-234.

[12] CMC, 80, 1-83, 19; 84, 10-15; 90, 1-91, 18; 91, 18-93, 23; 94, 10-99, 8.

(CMC 6, 2-12); la discussione sulla salvezza (CMC 16, 2; 80, 1-4) e sul valore dei precetti (CMC 80, 6-17); gli obblighi alimentari (CMC 80, 18-23)[13].

La breve analisi dei passi citati mostra che il CMC riporta dei *testimonia* della Chiesa manichea relativi al comportamento di Mani durante la sua formazione nella comunità elchasaita. Questi *testimonia* sono segno di un influsso cristiano sulla tradizione manichea. Fin dalle origini Gesù è il modello di comportamento di Mani; l'impronta paolina è molto forte e spiega il titolo messianico di «Mani, Apostolo di Gesù Cristo»; nella redazione degli *Atti* del sinodo le discussioni di Gesù con i farisei hanno funzione di modello.

3. Il dualismo gnostico e il pensiero di Mani

Mani rifiuta la legge, il ritualismo e il battesimo, ma il suo modello è Gesù, la cui dottrina e il cui comportamento ispirano il futuro Profeta. A questo stadio della ricerca va posta una nuova domanda: qual è il canovaccio sul quale Mani costruirà lo sviluppo del suo pensiero religioso e della sua dottrina di salvezza? Il CMC ce lo fornisce, e lo possiamo riassumere in due parole: dualismo gnostico.

Alla dottrina battesimale della salvezza raccomandata dalla comunità Mani oppone la salvezza attraverso la gnosi. Si tratta di una purificazione operata con la separazione tra la luce e le tenebre. Per dare un significato molto chiaro a questa purificazione, Mani riprende il simbolismo dell'acqua, l'elemento centrale della salvezza elchasaita. In CMC 84, 15 oppone l'acqua viva della gnosi all'acqua morta del ritualismo battesimale. Già CMC 20, 8-11 trattava della liberazione di Mani, «strappato» alla legge. Il verbo greco ἀπεσπάσατο corrisponde al termine tecnico manicheo copto *parefsōte*, utilizzato per indicare la luce strappata alle tenebre. Il dualismo gnostico si presenta perciò come una dottrina fondante per il pensiero di Mani. Forse il Profeta di Babilonia riprese il dualismo mazdaico a lui familiare? Alcuni ne sono convinti[14]. A questa domanda il CMC e la Chiesa di Mani danno una loro risposta: il dualismo gnostico è una dottrina rivelata a Mani. Questa rivelazione costituisce uno dei perni di tutta la dogmatica manichea[15].

[13] Cfr. J. RIES, *La controverse Mani-Elchasaïtes*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus...*, cit., pp. 174-178.

[14] G. WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus*, Kohlhammer, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di Q. Maffi, E. Luppis, Il Saggiatore, Milano 1964]; G. GNOLI, *De Zoroastre à Mani*, Institut d'Études Iraniennes, Paris 1985.

[15] J. RIES, *La révélation dans la gnose de Mani*, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Bottega d'Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096.

La gnosi manichea sfocia in un comportamento che Agostino ha spiegato con chiarezza nel suo *De moribus manichaeorum*. Vi parla di tre *signacula*: *oris*, *manuum*, *sinus*[16]. Il *Kephalaion* 80 li presenta in modo diverso, o almeno in un ordine differente: *enkrateia* o sigillo del seno, pace delle mani, sigillo della bocca[17]. Nel CMC è il secondo sigillo ad essere considerato fondamentale. Si tratta del rispetto dell'anima del mondo, una dottrina rivelata a Mani fin dalla sua prima giovinezza (CMC 6, 7-7, 15). È il mistero indicibile e nascosto che Mani è incaricato di far conoscere al mondo (CMC 6, 1-10, 10): un aspetto davvero essenziale della tradizione manichea, che Agostino chiama *Jesus Patibilis*. È il mistero dell'anima del mondo, vale a dire l'insieme delle particelle di luce prigioniere delle tenebre, che motiva il comportamento degli iniziati definito dal sigillo delle mani. Questa rivelazione fatta a Mani è il fondamento del suo rifiuto della legge elchasaita: rifiuto del lavoro agricolo e dunque del giardinaggio, che è il mezzo di sussistenza della comunità (CMC 96, 18-22; 97, 1-10); rifiuto della cottura del pane (CMC 97, 11-17); rifiuto del commercio dei legumi (CMC 97, 18-28; 98, 1-8); rifiuto di ogni abluzione con l'acqua (CMC 94, 10-24; 95, 1-14).

4. *Conclusioni*

Composto con l'aiuto di *testimonia* dei primi discepoli, il *Codex Mani* ci fornisce una biografia idealizzata del Profeta e si presenta come un documento fondatore della Chiesa manichea. In parte ispirato al vangelo dell'infanzia di Gesù, il CMC non si limita a questa forma di parallelismo. Nei testi considerati dalla sua Chiesa come i suoi *ipsissima verba*, Mani fa riferimento a Gesù come a un modello essenziale e come all'iniziatore di una tradizione opposta a quella di Elchasai. Ai *testimonia* dei discepoli e al lavoro dei redattori sono sottesi una cristologia paolina e il modello delle controversie tra Gesù e i farisei. Questi fatti mostrano che la cristologia manichea non è un apporto posteriore e secondario, ma un dato essenziale della dottrina originaria di Mani.

Questa cristologia è l'elemento essenziale della dottrina di salvezza. Si innesta su una struttura di tipo dualista e gnostico. In Mani il dualismo supera ampiamente le speculazioni delle scuole gnostiche del II e III secolo.

[16] AUGUSTINUS, *La morale chrétienne*, a cura di B. Roland-Gosselin, B.A. 1, Desclée de Brouwer, Paris 1949², pp. 284-367.

[17] J. RIES, *Commandements de la justice et vie missionaire dans l'Église de Mani*, in M. KRAUSE (a cura di), *Gnosis and Gnosticism*, Brill, Leiden 1977, pp. 93-106.

Condiziona il comportamento dei fedeli e sfocia in una vita di Chiesa. Il fondamento del comportamento è la dottrina dell'anima del mondo (la luce tenuta prigioniera dalle tenebre). È il mistero nascosto agli uomini e rivelato a Mani durante il suo soggiorno nella comunità elchasaita. Come Gesù al Tempio, all'età di dodici anni, Mani riceve il messaggio trasmesso dal Padre delle Luci. All'età di ventiquattro anni, il Paraclito vivente discende su di lui e lo consacra nella sua missione di Fondatore della Chiesa degli ultimi tempi. Il *Codex Mani* è la testimonianza di questa tradizione circolante nelle prime comunità manichee.

III. Lo sviluppo della figura profetica di Mani secondo il Codice di Colonia*

1. *L'infanzia del Profeta*

Della prima pagina del CMC non resta che polvere. Secondo possibili congetture fatte sulla base del contesto delle pagine 2-5, si tratterebbe del colloquio tra un essere celeste e Mani. Tre parole ancora leggibili sembrano significative: fratelli nella fede; profeti; salvatori. Forse si trattava di un'introduzione alla storia della salvezza come il *Kephalaion* 1 (12, 9-20), sfortunatamente altrettanto lacunoso[1]. Quest'ultimo testo fa riferimento allo svolgimento della missione dei messaggeri della salvezza e termina con queste parole: «La venuta dell'Apostolo ha avuto luogo come vi ho detto» (*Kephalaion* 1, 12, 9-10). Sono parole pronunciate da Mani.

Alla pagina 2 del CMC leggiamo ancora due parole: κατὰ βράχυ, βράχυ, che significa «poco a poco» e ci suggerisce un'iniziazione progressiva. In seguito, la visione celeste dice a Mani: «Ti ho mostrato ciò che è nascosto a molti» (CMC 3, 2-4). E l'angelo (ἄγγελος) continua: «Ma tu, tu potrai guardare questo mistero nella sua grandezza e nella più grande chiarezza» (CMC 2, 6-8). In seguito l'angelo scompare.

Mani insiste sull'intervento delle potenze celesti durante la sua infanzia: «Con la forza degli angeli e delle sante potenze a cui fu affidata la mia protezione, io fui protetto. Mi hanno educato mostrandomi visioni e segni, piccoli e di breve durata, per quanto potevo sopportare. Di tanto in tanto

* *L'émergence de la figure prophétique de Mani selon le Codex de Cologne (CMC)*, in E.A. Livingstone (a cura di), *Studia Patristica*, vol. XXIV, Peeters, Leuven 1993, pp. 399-405.

[1] C. Schmidt, *Kephalaia* I, Kohlhammer, Stuttgart 1940, 1, 12, 9-20.

un angelo passava come un lampo» (CMC 3, 2-13). Pur insistendo sul grande numero di queste visioni, Mani afferma che non ne parlava con nessuno (CMC 4, 7-13).

Già in quest'epoca, secondo la sua testimonianza, il suo comportamento lo preparava alla sua missione: «Camminavo tra di loro con saggezza e abilità; ho conservato l'*anapausis*; non ho commesso ingiustizie; non ho provocato nessun tipo di dolore; non ho osservato la legge dei battisti e non mi sono conformato alle loro parole» (CMC 5, 3-12).

Ecco dunque che Mani ha avuto molto presto una coscienza profetica legata a visioni celesti, protezioni dall'alto, messaggi venuti dal cielo. Questa coscienza profetica gli ha fatto comprendere fin dall'infanzia ciò che costituirà l'essenza del suo messaggio: il riposo delle mani, la giustizia della gnosi, il rifiuto della legge elchasaita. Il *Codex* è una testimonianza di questa tradizione ecclesiale relativa a Mani.

2. *Mani adolescente, beneficiario del mistero ineffabile*

La fonte della testimonianza sull'infanzia ci sfugge, poiché il nome del garante è scomparso. Ora il *Codex* presenta un estratto di Salmaios l'Asceta (CMC 6, 2-19, 16). Questo testo, purtroppo, è mal conservato. Si tratta del racconto di un incidente tra Mani e uno dei suoi correligionari elchasaiti, che l'ha invitato ad andare a tagliare della legna. Il compagno si arrampica su una palma ma questa si mette a urlare: «Se allontani da noi la sofferenza non morrai con gli uccisori» (CMC 7, 8-5). Colto da spavento, il compagno salta a terra, si getta ai piedi di Mani ed esclama: «Non sapevo che questo mistero ineffabile è con te. Attraverso di esso ti fu rivelata la sofferenza della palma» (CMC 6, 7-7, 15).

Siamo in presenza di un testo iniziatico. Il μυστήριον ἐκεῖνο di 2, 8 viene chiamato qui ἀπόρρητον μυστήριον (6, 12): un mistero ineffabile e nascosto. Ma grazie a Mani il mistero si rivela progressivamente, poiché il racconto di Salmaios fa parlare il profeta adolescente: «Perché hai avuto paura e hai cambiato colore quando la palma ti ha detto questo? Quanto più sarà turbato colui con cui parlerà tutta la vegetazione?» (CMC 8, 1-7). Con ammirazione il compagno dichiara: «Conserva questo mistero. Non confidarlo a nessuno, affinché nessuno ti sopprima per gelosia» (CMC 9, 1-16).

Per i compilatori del *Codex* si tratta di mettere in evidenza un fatto importante: fin dall'adolescenza Mani è depositario del mistero nascosto e ineffabile che avrà la missione di rivelare: l'esistenza dell'anima del mondo. Del seguito del testo, purtroppo assai deteriorato, ci resta solamente una

conversazione di Mani con il maestro della legge elchasaita (CMC 9, 1-7). Questi gli ha posto la domanda: «Perché non prendi dei legumi del giardino, mentre me li richiedi come un pio dono?». Non conosciamo la risposta di Mani: sette righe del testo sono illeggibili. Tuttavia, la domanda posta ha un senso ben preciso: riguarda l'opposizione tra la necessità per gli eletti di nutrirsi e il divieto che è stato fatto loro di raccogliere i frutti e di sradicare i legumi. Infatti, i catecumeni avevano la missione di procurare agli eletti i frutti e i legumi per il loro pasto vegetariano. Questo dono rappresentava un merito del tutto particolare, poiché con la loro digestione gli eletti liberavano le particelle luminose presenti negli alimenti[2].

Depositario del mistero della dottrina dell'anima del mondo, che sarà poi inserita nel mito della lotta tra la Tenebra e la Luce, Mani viene presentato come l'archetipo dell'eletto. Quindi, la sua missione profetica annuncia già la sua Chiesa. Nonostante il suo stato lacunoso, il testo ci fornisce delle informazioni preziose.

Due sono le espressioni che richiamano la nostra attenzione: la sapienza di Mani tra gli elchasaiti e il maestro della loro legge. Con tutta evidenza abbiamo un'allusione a Lc 2,46-47, che riferisce l'episodio di Gesù dodicenne al Tempio, tra i dottori della Legge. Le controversie ulteriori di Mani con la comunità battista mettono in evidenza l'influsso neotestamentario sulla redazione del CMC.

I compilatori del *Codex* terminano la loro presentazione dell'infanzia di Mani con una piccola nota cronologica, tratta dalla sua testimonianza, ma purtroppo in parte illeggibile:

> Dopo che il mio corpo fu nutrito da mia madre fino al mio quarto anno, entrai nella comunità dei battisti. Quando il mio corpo fu nella sua giovinezza, crebbi in questa comunità e fui protetto dalla forza degli angeli di luce e delle potenze che Gesù Splendore mi aveva posto come protettori (CMC 11, 1-16).

3. La pienezza della missione profetica

La venuta di *Syzygos*, il Separatore

Dopo i testi sull'infanzia di Mani troviamo un testo posto sotto il nome e la garanzia di Baraiès il Didascalo, membro del collegio dei dodici, grande

[2] AUGUSTINUS, *De moribus manichaeorum*, XVII, 57, in B. ROLAND-GOSSELIN (a cura di), *Œuvres de Saint Augustin*, vol. I, Desclée de Brouwer, Paris 1949.

teologo della Chiesa manichea della fine del III secolo. L'inizio del testo, attribuito a Mani e chiaramente influenzato da Ef 1,3-14, presenta un progetto di liberazione e di redenzione che, diversamente da Paolo, si pone in un'ottica gnostica: erezione di un santuario in onore del *Nous* e di un arca dell'alleanza per la rivelazione della sua Sapienza, manifestazione della verità della Gnosi, liberazione delle anime prigioniere dell'ignoranza (CMC 14, 4-17, 4). Sfortunatamente, diciotto righe sono illeggibili. Il testo termina con una dossologia in onore di Mani: «È divenuto Paraclito e corifeo dell'apostolato di questa generazione» (CMC 17, 4).

Mani raggiunge rapidamente il suo *kairos*. Ha ventiquattro anni e il suo corpo è giunto al perfetto compimento (CMC 17, 10). Ed ecco che si rivela a lui l'immagine meravigliosa e piena di potenza della sua persona (CMC 17, 12-16). Dopo sette righe illeggibili leggiamo: «L'anno in cui Ardašir, re di Persia, sottomise la città di Hatra e in cui suo figlio, il re Šāpur, mise il grande diadema sulla sua testa, l'ottavo giorno di Pharmuti (17-18 aprile 240), il beato Signore mi chiamò nella sua grazia e mi inviò il mio *Syzygos*» (CMC 18, 1-16; otto righe sono andate perdute)[3].

Un secondo testo, relativo alla missione, si unisce al primo. Vi si tratta del Padre, che invia a Mani lo *Syzygos* latore della speranza di liberazione degli oppressi tramite le dottrine di verità e l'imposizione delle mani che viene dal Padre. «Con la sua presenza mi ha liberato, mi ha separato e mi ha tratto fuori dalla Legge nella quale ero stato educato. In questo modo mi ha tratto fuori e mi ha allontanato da loro» (CMC 20, 1-17). L'influenza redazionale di Ef 1,18 è evidente.

Malgrado le lacune, questi due testi autobiografici sono precisi per quanto riguarda il ruolo del *Syzygos*, il compagno o gemello di Mani. Il rito dell'imposizione delle mani è il segno della loro derivazione liturgica. D'altra parte, l'espressione «tirare fuori» viene dal copto *parefsōte* e allude al gesto gnostico della luce strappata alle tenebre.

Syzygos, il Rivelatore

In CMC 21 ha inizio la rivelazione fatta a Mani dal suo *Syzygos*, il suo Gemello celeste. Fin dalle prime parole del messaggio, Mani è informato della propria esistenza celeste, del modo in cui è avvenuta la sua incarnazione per mezzo di una donna e della sua venuta in questo mondo (CMC 21, 1-15).

[3] Il termine greco *syzygos*, *tawna* in aramaico, *saish* nei testi copti, designa il messaggero celeste, l'angelo, il compagno venuto dal mondo celeste. Questo termine è da intendere nel senso di gemello celeste, di cui Mani è la replica terrena.

Apprende poi chi è il suo Padre celeste, come è stato separato da lui per essere inviato secondo la sua volontà, quale missione e quale insegnamento ha ricevuto prima di essere rivestito di questo organismo, prima che inizi questo ripugnante cammino nella carne. Apprende anche chi sono il suo compagno e gli angeli (CMC 22, 1-16). Giungiamo così alla pienezza della rivelazione:

> Mi ha rivelato le cose nascoste e la pienezza di mio Padre, chi sono io e chi è il mio inseparabile Gemello, e inoltre che cos'è la mia anima, che cos'è l'anima di tutti i mondi e come è venuta all'esistenza. Dal di sopra mi ha mostrato tutto, le altezze senza limiti e le profondità senza fondamenti (CMC 23, 1-16).

La rivelazione è compiuta. Mani è in possesso dei misteri nascosti, che è incaricato di rivelare. Gli resta da descrivere il suo atteggiamento nei confronti del Gemello. Questo testo è denso ed ha in sé il sigillo dell'autenticità (CMC 24, 1-15). Mani ha accolto il suo Gemello celeste come qualcuno che gli appartiene: lo ha accolto con devozione, sapendo che è un consigliere buono ed efficace; lo ha riconosciuto e ha compreso che è colui da cui era stato separato; ha reso testimonianza del fatto che lui, Mani, è veramente Costui. Viene usata una formula che indica una totale identificazione tra Mani e il suo Gemello, ossia il *Syzygos* venuto dal mondo celeste per operare prima una separazione (dalla comunità dei battisti), e poi una rivelazione. Ora Mani ha ricevuto la sua missione, comunicatagli direttamente dal suo Gemello celeste.

Una missione ecclesiale

Questo documento, posto sotto l'autorità di Baraiès, è seguito da un altro che, considerato il calibro dei garanti, sembra veramente centrale: «I maestri dicono» (CMC 26, 6). Questi maestri sono il collegio dei dodici principi della Chiesa manichea, l'autorità suprema della comunità. La missione di Mani gode quindi di una garanzia sicura, almeno agli occhi dei redattori del *Codex* e della Chiesa manichea. Qual è questa missione?

«Dopo che l'Illustrissimo e Beato in Pienezza mi ebbe mostrato questi grandi segreti, si mise a parlare: il mistero che ti ho svelato mostralo a tutti e a coloro ai quali è conveniente rivelarlo» (CMC 26, 7-11). Mani è incaricato della missione di separare e di rivelare: separare la luce dalle tenebre, rivelare i misteri del Regno dei cieli. Questa missione viene affermata e garantita dal collegio dei dodici, e porta quindi il sigillo dell'autenticità della Chiesa. Il Gemello è designato da due nomi divini, πανευκλεῆς, l'Illustrissimo, e

πανευδαίμων, il Beato in Pienezza, un titolo ecclesiale dato a Mani e trasposto qui allo *Syzygos*.

Syzygos, Protettore di Mani

Il Gemello celeste affida a Mani una missione universale. Sfortunatamente, le ottanta righe seguenti sono illeggibili. Evidentemente, doveva trattarsi di dettagli riguardanti la missione del Profeta. La fine di questo passo si è invece conservata meglio: Mani appare angosciato al pensiero della missione che gli è appena stata affidata; si chiede infatti come potrà compierla in un mondo corrotto e «davanti ai re, ai principi e a tutti i popoli». Mentre medita e si tormenta, il glorioso *Syzygos* si manifesta ancora una volta e gli dice: «Perché hai detto che attraverso di te questo mistero non può essere rivelato ai re? Come sono stato sempre un buon consigliere per te, sono ancora tuo consigliere. Sii dunque coraggioso e pronto a manifestare ciò che ti è stato rivelato [...]. È per questo che sei nato. Trasmetti dunque con il tuo insegnamento tutto ciò che ti ho dato. In ogni tempo sarò il tuo Aiuto e il tuo Custode» (CMC 33, 1-6).

Malgrado le numerose lacune di questa parte del *Codex*, le informazioni fornite sono preziosissime. C'è innanzitutto la garanzia della tradizione manichea, rappresentata da un teologo della prima ora, cioè Baraiès, il quale conferma la dottrina relativa alla separazione tra la Luce e la Tenebra e tutta la rivelazione dei misteri. Viene poi la garanzia che riguarda la missione universale di Mani: è la sua Chiesa tutta intera, condotta dai dodici, ad affermare l'origine celeste di questa missione. In questo passo del *Codex* abbiamo anche la presa di posizione di Mani sul suo Gemello celeste, autore della rivelazione. Mani si riconosce in lui e si identifica con lui. Impiega la famosa formula dell'iniziazione: *ego eimi*.

4. Conclusioni

Al punto cui siamo giunti, possiamo trarre alcune conclusioni, la prima delle quali riguarda il documento stesso. Si è parlato della *Vita* di Mani, il che non è del tutto esatto. Si è anche scritto che il *Codex* è il *Vangelo dell'infanzia di Mani*. È innegabile che i redattori abbiano subito l'influsso dei vangeli canonici e dei vangeli gnostici. Possiamo affermare che il *Codex Mani* è un libro iniziatico, testimonianza della fede della Chiesa manichea nella rivelazione e nella missione del suo Fondatore, testimonianza anche della formazione della sua coscienza profetica e missionaria. Dal punto di

vista dei suoi discepoli e della sua Chiesa, Mani ha ricevuto una missione divina universale. Il *Codex* assume talora le forme di un'autobiografia posta sotto la garanzia dei suoi primi discepoli, ma anche del collegio dei dodici Apostoli istituito dal Fondatore.

Segnate dal sigillo dell'autenticità fondata sulle parole di Mani e dei suoi discepoli, le prime trentatré pagine del CMC presentano due punti forti a partire dai quali si strutturano la formazione e la manifestazione della coscienza di Mani. Il primo di questi punti forti consiste in quello che abbiamo chiamato la rivelazione, evento verificatosi all'età di dodici anni. Il CMC suggerisce una iniziazione graduale, posta sotto la protezione di angeli e potenze celesti. Il secondo punto forte è l'azione del *Syzygos*, il Gemello celeste disceso su Mani il giorno dei suoi ventiquattro anni per completare la rivelazione e affidare al Profeta la missione di annunciare i misteri nascosti. Analogamente a Gesù, che ha detto ai suoi Apostoli di scacciare ogni timore, il *Syzygos* chiede a Mani di abbandonare ogni angoscia, promettendogli di essere suo Aiuto e suo Custode.

IV. La figura profetica di Mani e le origini della sua dottrina alla luce dei *Kephalaia* copti*

1. *L'apporto dei* Kephalaia *copti*

I documenti

Nel frammento manicheo di Turfan M4 leggiamo: «Sono venuto dal paese di Babele per far risuonare un appello (proclamazione) in tutto il mondo». La documentazione proveniente dall'Egitto mostra che ben presto la valle del Nilo e il Fayyum sono divenuti per i missionari un territorio privilegiato, peraltro preparato dal fiorire delle scuole gnostiche fin dal II secolo. Mescolati ai mercanti e ai barcaioli che circolavano tra il Golfo Persico e il Mar Rosso, i manichei si riunivano in Alto Egitto, lontani dalla sorveglianza della polizia romana. Nel III e IV secolo la Tebaide e Hypselis (a sud di Asyut) ospitavano importanti comunità che fornirono missionari a tutto il mondo mediterraneo. L'editto di Diocleziano del 302 attesta questa attività ritenuta pericolosa per la stabilità dell'Impero romano. L'Egitto apriva la via all'Africa proconsolare e alla Numidia, dove le dottrine montaniste avevano preparato il terreno al manicheismo.

Nel 1930, di passaggio presso un mercante del Cairo, Carl Schmidt di Berlino si imbatte in un lotto di papiri copti provenienti da una cava di Me-

* *La figure prophétique de Mani et les origines de sa doctrine à la lumière des* Kephalaia *coptes et du Codex de Cologne*, in S. Giversen, M. Krause, P. Nagel (a cura di), *Coptology: Past, Present and Future*, Studies in Honour of Rodolphe Kasser, «Orientalia Lovaniensia Analecta» 61, Peeters, Leuven 1994, pp. 109-121.

dīnet Mādi, nel Fayyum. I testi risalgono al IV secolo e sono una traduzione di opere manichee, redatte probabilmente in siriaco, alcune forse in greco. Di queste sette raccolte il Museo di Berlino ne ha acquisite tre: i *Kephalaia*, dialoghi tra Mani e i suoi discepoli; un libro storico e delle *Lettere* del Fondatore, andate parzialmente perdute durante la guerra. Le altre quattro raccolte si trovano a Dublino, nella collezione Chester Beatty: il *Psalm-Book*, che contiene la preghiera liturgica della comunità; una raccolta di *Omelie*; un commento del *Vangelo* vivente; un'altra collezione di *Kephalaia*. L'edizione di questi testi, interrotta dalla guerra, è da poco ripresa per opera del professor Giversen[1].

Mani e il suo posto nella storia della Rivelazione

I *Kephalaia* copti costituiscono un documento di grande valore. Si tratta di un trattato di catechesi risalente ai primi decenni della Chiesa, che mette in scena il Profeta, chiamato l'Illuminatore, mentre istruisce i suoi discepoli con risposte articolate e argomentate alle domande che gli vengono poste[2].

Il *Kephalaion* 1 risponde alla domanda relativa alla sua venuta nel mondo e alla sua missione (K 1, 9, 15-17). Una prima sezione sviluppa alcune considerazioni su ciascuna missione (K 1, 9, 24-12, 9). Con la similitudine dell'agricoltore viene evidenziata una verità applicabile all'apostolato: «Le semine sono sempre seguite dalla raccolta». L'Illuminatore (Mani) sottolinea poi, con una prospettiva gnostica, il principio della continuità degli Inviati dalle origini dell'umanità sino all'epoca attuale: insiste sulla scelta di missionari e uditori, sul carattere transitorio della missione affidata ad ogni Inviato, ma anche sulla presenza della salvezza in ogni tempo. Sul modello delle parabole e delle similitudini neotestamentarie, l'immagine dell'agricoltore indica il lavoro ininterrotto dell'uomo incaricato di raccogliere e mietere. Inoltre, ogni volta che un Inviato e la sua Chiesa scompaiono dal mondo e risalgono nelle regioni celesti, un altro viene inviato. Come si vede, Mani enfatizza la continuità dell'azione apostolica.

[1] C. SCHMIDT, H.J. POLOTSKY, H. IBSCHER, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, in *Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1933, pp. 4-90; S. GIVERSEN, *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, Facsimile Edition*, P. Cramer, Genève: vol. I, *Kephalaia*, 1986; vol. II, *Homelies & Varia*, 1986; vol. III, *Psalm-Book*, Part 1, 1988; vol. IV, *Psalm-Book*, Part 2, 1988.

[2] Cfr. C. SCHMIDT, H.J. POLOTSKY, A. BÖHLIG, *Kephalaia* I, Kohlhammer, Stuttgart 1940; A. BÖHLIG, *Kephalaia* II, Kohlhammer, Stuttgart 1966. Citato con la sigla K.

La seconda sezione inizia con un breve richiamo allo svolgimento storico dell'apostolato (K 1, 12, 10-20). Vi sono state diverse tappe, segnate da alcuni personaggi: Seth figlio di Adamo, Enosh, Enoch, Sem figlio di Noè, il Buddha e Zarathustra. Queste poche righe sono una sintesi della storia religiosa dell'umanità da Adamo a Gesù Figlio della Grandezza e dimostrano che la Chiesa di Mani ha ricevuto dal suo Fondatore la coscienza di una storia gnostica della salvezza. Quello che interessa all'Illuminatore è «la venuta di Gesù Cristo nostro Salvatore» (K 1, 12, 21): il racconto della vita di Gesù dalla sua venuta fino alla sua Ascensione include otto eventi (K 1, 12, 22-13, 10). Vi troviamo sia una prospettiva gnostica, che insiste sul «corpo spirituale di Gesù», sia una prospettiva cristologica, presa dal Nuovo Testamento (12, 22-26). Dopo un resoconto storico della vita di Gesù, il redattore riporta alcuni eventi avvenuti tra l'Ascensione di Gesù e la missione di Mani: il coraggio degli Apostoli, l'opera di Paolo, la crisi all'indomani della predicazione paolina. Un episodio di grande interesse allude a due giusti – probabilmente Marcione e Bardesane – che hanno tentato di salvare il mondo, ma hanno fallito perché la vera Chiesa di Gesù era risalita al paese della Luce (K 1, 13, 10-14, 2).

Mani colloca la propria missione nella successione dei grandi Inviati. A questo scopo utilizza le parole di Gesù: «Quando la Chiesa del Salvatore si innalzò verso la sommità, allora si compì il mio apostolato, di cui voi mi avete chiesto. A partire da questo momento fu inviato il Paraclito, lo Spirito di Verità che è venuto presso di voi in questa generazione, come ha detto il Salvatore: Quando me ne andrò, vi invierò il Paraclito e quando il Paraclito verrà, convincerà il mondo quanto alla giustizia [...] e al giudizio» (K 1, 14, 3-10 = Gv 16,8-11). Questa citazione è fondamentale. Descritta in questo modo, l'opera di Mani presenta infatti un duplice orientamento: da un lato, è la restaurazione della Chiesa di Gesù; dall'altro, costituisce la missione propria del Paraclito annunciato da Gesù. Inoltre, come nel passo relativo a Gesù (K 1, 22-24), l'inserimento nel testo neotestamentario citato di una prospettiva gnostica ne modifica profondamente il senso, al punto da trasformare le parole di Gesù nell'annuncio della missione di Mani. Quindi, fin dalle prime righe i *Kephalaia* collocano Mani, la sua Rivelazione e la sua Chiesa nella prospettiva della Chiesa di Gesù.

I misteri dualisti

a) La Rivelazione dei misteri

Dopo aver collocato la propria missione nell'ambito della storia della salvezza cominciata con Adamo, dopo aver insistito, tramite una citazione

giovannea, sul mandato divino di continuare la Chiesa di Gesù in linea con l'annuncio fatto dal Salvatore stesso, Mani rivela ai suoi discepoli i misteri che il Paraclito gli ha comunicato quando si fu giunti alla pienezza dei tempi. È il momento solenne della trasmissione della rivelazione e dell'iniziazione dei discepoli. Sappiamo che Mani aveva scelto dodici Apostoli – un numero biblico carico di significato – cui trasmise dodici dogmi dualisti: i due regni, la luce e le tenebre, il loro combattimento, il mescolamento di luce e tenebre, la costituzione del cosmo, la liberazione della luce o mistero della salvezza, la creazione di Adamo, il mistero della conoscenza, la missione degli Inviati, il mistero degli eletti, quello dei catecumeni e quello dei peccatori (K 1, 15, 1-20).

Abbiamo a che fare con un simbolo dottrinale articolato secondo dodici articoli raggruppati attorno a due assi: da una parte, i misteri dualisti incentrati sui due principi luce-tenebre; dall'altra, la storia gnostica della salvezza. Quest'ultima è vista nella prospettiva della lotta e dei tre tempi, vale a dire: alle origini, la separazione radicale dei due Regni; poi il tempo mediano o tempo del mescolamento; infine, il ritorno alla separazione originaria. Dopo aver presentato questa rivelazione Mani proclama: «In questo modo tutto ciò che è accaduto e tutto ciò che accadrà mi è stato rivelato dal Paraclito» (K 1, 15, 19-20). L'intero libro dei *Kephalaia* consiste nello spiegare questo duplice simbolo della fede gnostica: simbolo della missione e simbolo dei misteri. È il libro della fede manichea, nel quale il Profeta ha saldato il mito dualista dei due Regni, la cosmogonia, l'antropogonia e la soteriologia.

b) Rivelazione e iniziazione

Questo aspetto dottrinale è accompagnato da un lessico iniziatico che ci consente di comprendere il senso e il meccanismo della gnosi manichea. Depositario della verità ricevuta dal messaggero divino, Mani la comunica alla sua Chiesa: «Tutta la rivelazione che ho rivelato l'ho spiegata alla mia Chiesa» (K 38, 90, 8-9). L'analisi dei testi copti pubblicati al momento ci permette di rilevare una cinquantina di impieghi del verbo *kjôlĕb abal*, il termine tecnico indicante la rivelazione[3]: relativamente poco frequente nelle *Omelie* e nel *Psalm-Book*, esso ricorre spesso nei *Kephalaia*.

[3] J. Ries, *La Révélation dans la gnose de Mani*, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, La Bottega d'Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096; Id., *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Médînet Mâdi*, in R. McL. Wilson, *Nag Hammadi and Gnosis*, Brill, Leiden 1978, pp. 139-148.

Dall'esegesi dei testi catechetici, sulla base dell'impiego di *kjôlĕb abal*, si profilano tre tappe della rivelazione della Gnosi. In primo luogo vi è la comunicazione dei misteri del Regno della Luce per opera del Paraclito che illumina Mani. Divenuto a sua volta l'Illuminatore (*Phôster*) della propria Chiesa, Mani rivela i misteri celesti di cui è ora depositario. Tutti i testi di Medīnet Mādi insistono su questa missione del Profeta, lungamente sviluppata dai *Kephalaia* (K 38, 90, 8-9; PsM 223, 11, 23-32). L'insegnamento del Maestro è una vera e propria rivelazione (K 61, 155, 1-5). Si tratta della seconda tappa della rivelazione della Gnosi decisiva per la storia della salvezza; essa è direttamente legata all'opera del Paraclito di cui Mani è peraltro la personificazione in questo mondo: «Tu sei il Paraclito che viene dal Padre, il Rivelatore di tutti i misteri» (K 1, 16, 29b-31).

Il terzo stadio della rivelazione è l'iniziazione gnostica dei discepoli. Questa iniziazione, eredità proveniente dall'orfismo e dallo gnosticismo, comporta un fondamento psichico messo in evidenza dall'antropologia dualista: nell'uomo si trovano particelle di luce, scintille divine cadute in un corpo. L'iniziazione deve risvegliare il ricordo di questo *nous*, di questa parte divina dell'uomo. È il compito del messaggio gnostico, che deve trasformare il manicheo in un essere nuovo, un iniziato ai misteri celesti, un portatore di gnosi in stato di missione permanente (K 84, 206, 26, 34 e 207, 8, 10).

La dottrina di Mani concepisce il cosmo come un combattimento incessante tra la luce e le tenebre. Per assicurare la difesa del suo Regno, il Padre della Grandezza ha inviato cinque personaggi incaricati di combattere contro il Principe delle Tenebre. Nei *Kephalaia*, il movimento di questi eoni provenienti dal Padre viene descritto tramite il termine della rivelazione, *kjôlĕb abal*. Lo stesso accade con la venuta dello Spirito di Verità, di Gesù Figlio della Grandezza e del Beneamato delle Luci (K 28, 79, 9; K 8, 36, 31-32; K 7, 31, 34). Le emanazioni dei cinque Eoni venuti dal Padre costituiscono un aspetto della rivelazione della Gnosi.

La terza grande tappa è costituita dalla rivelazione escatologica del Padre. Nella concezione manichea del tempo, l'*eschaton* implica il ritorno alla separazione radicale dei due Regni, la fine del mescolamento. Rientrate nel loro paese di origine, tutte le particelle luminose dimoreranno per l'eternità presso il Padre. Il *Kephalaion* 39 descrive a lungo questa «visione beatifica» (K 39, 103, 2-9). Ci sarà dapprima un secondo giorno, con una terra nuova in un eone nuovo. Nel corso di un nuovo giorno il Padre farà entrare tutti i figli di luce nelle sue dimore segrete e rivelerà loro la sua immagine (*eikon*). Sarà l'ultima tappa della rivelazione della Gnosi.

Il Paraclito alle origini della dottrina di Mani

Se disponiamo secondo l'ordine di successione le tappe della rivelazione gnostica, dobbiamo porre al principio dell'intero processo l'emanazione degli eoni dall'essenza del Padre. Questa ontofania della Gnosi inaugura il secondo tempo, quello del mescolamento e della cosmogonia. Tuttavia, questo è anche il tempo della salvezza: dopo la venuta di diversi messaggeri, il Paraclito promesso da Gesù interviene rivelando a Mani i misteri nascosti e incaricandolo di trasmetterli ai figli di luce per iniziarli al messaggio della salvezza.

Dopo una breve rassegna dei primi viaggi missionari e dell'intensa attività apostolica che ha permesso di impiantare la Chiesa in Oriente e in Occidente, Mani ritorna alla fonte del suo successo: «Poiché è lo Spirito del Paraclito che è stato inviato verso di me attraverso (il Padre della Grandezza). Ciò che è accaduto e ciò che ancora accadrà mi è stato rivelato. A questo proposito ho scritto parole molto chiare nei miei libri. Ora mi avete interrogato di nuovo. Ve ne ho appena parlato in modo succinto» (K 1, 16, 19-23a).

All'udir queste parole i discepoli esultano, poiché la loro intelligenza viene illuminata. Proclamano la loro gratitudine all'illuminatore, e questo per due motivi. Innanzitutto sono felici perché il Profeta ha messo tutto questo per iscritto nelle sue Scritture (*graphè*): loro hanno infatti creduto nella verità dei testi sacri, li hanno accettati e vi hanno aderito. In secondo luogo, la loro gratitudine si rivolge a Mani perché ha voluto proclamare ancora una volta, in modo succinto, tutte queste verità (K 1, 16, 23b-29a). Il *Kephalaion* termina con una dossologia che è una professione di fede: «Tu sei il Paraclito, venuto dal Padre, il Rivelatore dei misteri» (K 1, 16, 29b-31).

Missione di Mani e contenuto della sua Rivelazione

Documento fondamentale per la Chiesa di Mani, ma anche per la storia delle religioni, il *Kephalaion* 1 è una breve sintesi storica e dottrinale che presenta la catechesi manichea. I *Kephalaia* hanno ripreso un genere noto all'epoca della nascente tradizione manichea; con una finzione letteraria ogni capitolo catechetico mette in scena Mani di fronte a un uditorio di discepoli in ascolto della sua parola. L'insieme dell'opera costituisce un commento dottrinale della rivelazione del Profeta conservata dalla sua Chiesa. Questa, di fronte alle controversie, principalmente dei mazdei e dei cristiani, precisa, sviluppa e difende il proprio patrimonio religioso.

Il *Kephalaion* 1 è una testimonianza della fede della nascente Chiesa manichea, tesa a giustificare le pretese del suo Fondatore e rivendicare il suo posto nello svolgimento della storia della salvezza. Finalizzato a chiarire il senso dell'intera opera, questo capitolo inizia mettendo in evidenza i diversi aspetti della missione del Fondatore, che viene presentata nel quadro di una teoria generale dell'apostolato, cui segue un'esposizione storica delle sue diverse tappe: gli antichi Inviati, Gesù e poi Mani, annunciato da Gesù come quel Paraclito che deve venire dopo di lui. Dopo questa parte di legittimazione, nella quale si trova inserito un vero e proprio simbolo gnostico della missione di salvezza, i redattori hanno introdotto il simbolo della fede dualista rivelata a Mani dal Paraclito. Presentano poi una breve rassegna dei grandi viaggi missionari, per terminare infine con un appello del Fondatore alla sua Chiesa. Questa esprime la sua gioia, il suo entusiasmo, la sua gratitudine e la sua fede nell'opera del Fondatore, che riconosce come «il Paraclito venuto dal Padre».

Dal *Kephalaion* 1 si delinea una Chiesa solidamente stabilita, già diffusa in Oriente e in Occidente, ferma nella fede e sicura nella via. Mani si presenta come il sigillo dei messaggeri della salvezza, appropriandosi dell'annuncio del Paraclito da parte di Gesù in Gv 16,8-11. Presentata così, la sua opera è sia una restaurazione della Chiesa di Gesù sia la missione stessa del Paraclito annunciata dal Salvatore. L'inserimento di un inciso e di una prospettiva gnostica in Gv 16,11 fa delle parole di Gesù l'annuncio della missione di Mani. Questi sottolinea l'opera del Paraclito che plasma il suo *eikon*, cioè il suo corpo, allusione alla preesistenza del Profeta.

Questa autobiografia di Mani è inserita in una doppia formulazione di fede gnostica: una presentazione in senso gnostico della salvezza, fatta per mezzo di una rilettura degli eventi dalla venuta di Gesù all'avvento di Mani; una rassegna dei misteri della salvezza, presentati in dodici articoli. Queste due fasi contengono la dottrina fondamentale: la missione degli Inviati e la rivelazione dei misteri. L'allusione ripetuta alle Scritture di Mani dimostra che il *Kephalaion* 1 è un compendio della dottrina sulla storia della salvezza e sui misteri dualisti.

Ciò che colpisce nel testo è il ruolo assegnato al Paraclito. Disceso su Mani, gli ha rivelato «il mistero nascosto al mondo e alle generazioni, il mistero della profondità e dell'altezza» (K 1, 15, 1-3a). E tale mistero fondamentale è il dualismo radicale e universale. Per mezzo di Mani, il Paraclito ha fatto conoscere «tutto ciò che è accaduto e tutto ciò che accadrà» (K 1, 15, 19b-20). La Chiesa conferma la fede nel suo Fondatore: «Tu sei il Paraclito venuto dal Padre». Agli occhi dei manichei, il Fondatore si identifica con il Paraclito.

2. *Conclusioni*

A partire dagli inizi degli studi manichei, cominciati al tempo della Riforma, gli studiosi si sono interrogati sulla personalità di Mani e sull'origine delle sue dottrine. Durante i secoli XVIII e XIX, a tali domande sono state date numerose risposte, diverse le une dalle altre. È stato necessario attendere il XX secolo e la riscoperta delle Scritture sacre del Fondatore e dei suoi discepoli per comprendere la nascita di questa religione universale, concorrente del cristianesimo.

Il libro dei *Kephalaia* ci presenta una vera e propria summa delle dottrine manichee. Con una finzione letteraria, i redattori hanno messo in scena Mani l'Illuminatore, presente tra i suoi discepoli cui, di capitolo in capitolo, spiega la sua rivelazione e che conduce attraverso i dedali del dualismo gnostico. Per introdurre questo trattato, nel *Kephalaion* 1, vero e proprio compendio delle credenze e delle idee religiose del manicheismo, il Fondatore si presenta come il sigillo dei Profeti, il Paraclito promesso da Gesù e incaricato di dare alla Chiesa cristiana un rinnovamento e un volto definitivo. Non soltanto a Gesù è riconosciuto un posto importante, ma dal testo traspare un'evidente affinità tra la missione di Paolo e quella di Mani. Un simbolo di fede presenta in dodici articoli i misteri rivelati dal Fondatore. Questo *Kephalaion* costituisce la chiave di lettura di tutto il trattato.

Il *Codex* di Colonia è venuto a colmare definitivamente una delle grandi lacune nelle nostre conoscenze. Fornisce numerosi dettagli sulla nascita e la formazione della coscienza profetica di Mani e sul contesto dottrinale e religioso entro il quale si sviluppò il pensiero del Fondatore. Il CMC è un libro iniziatico, testimonianza della fede della Chiesa manichea nella rivelazione e nella missione divine di Mani. Compilazione realizzata con l'aiuto di documenti firmati da discepoli conosciuti e stimati, addirittura segnata dal sigillo dei Dodici Maestri, il CMC assume talora l'aspetto di un'autobiografia della giovinezza di Mani, ossia dei vent'anni trascorsi in una comunità elchasaita babilonese di battisti giudeo-cristiani. L'influsso dei vangeli dell'infanzia di Gesù è innegabile.

Le prime trentatré pagine di questa *Vita* forniscono diversi dettagli su ciò che la tradizione ha chiamato «la rivelazione all'età di dodici anni». Quella di Mani è infatti un'iniziazione progressiva, punteggiata di visioni celesti, interventi di angeli e di potenze del mondo celeste. A lui è rivelato il mistero che costituirà uno dei fondamenti della dottrina e dell'etica manichee: l'esistenza di un'anima del mondo che esige l'*anapausis*, il sigillo delle mani. In secondo luogo, grazie al testo di Baraiès il Didascalo, abbiamo le

riflessioni di Mani sull'evento della Pentecoste, vissuto il giorno dei suoi ventiquattro anni: la venuta del suo Gemello celeste, il *Syzygos*, che gli ha fatto conoscere la sua vera identità, gli ha rivelato tutti i misteri e gli ha dato l'incarico di una missione universale della salvezza. Mani parla di *Syzygos*, Baraiès di Paraclito.

Capitolo secondo
GLI ESORDI DELL'INSEGNAMENTO DI MANI

I. San Paolo nella formazione di Mani*

1. Paolo, prototipo della rivelazione della missione di Mani

Baraiès è un personaggio importante della prima generazione dei discepoli. Ha operato come missionario nell'ultimo quarto del III secolo, e sappiamo che ha avuto un uditorio amplissimo. I testi che i redattori del *Codex* gli attribuiscono presentano uno spiccato carattere teologico. Ogni volta che prende la parola, egli si rivolge ai «fratelli», ad esempio in CMC 45, 1: «Dunque, fratelli, riconoscete che...».

La vocazione di Paolo come modello della vocazione di Mani

Con CMC 14, 4 ha inizio un lungo testo presentato da Baraiès, che ivi affronta questioni essenziali in merito alla salvezza gnostica: la missione e l'incarnazione del Salvatore; il rapporto tra anima, spirito (νοῦς) e corpo; i misteri della rivelazione, un problema che si trova come in filigrana in tutto il *Codex*, vale a dire l'identità tra l'inviato e il suo «gemello» celeste, il σύζυγος. Questo testo prosegue fino a CMC 26, 5. Baraiès riporta le parole del suo maestro, che, in CMC 18, 12-15, parla dell'inizio della sua missione

* *Saint Paul dans la formation de Mani*, in J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend, M.G. Mara (a cura di), *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1989, 2000², pp. 7-30.

conclusiva, al momento dell'incoronazione di Šāpur. Questa missione nasce da una chiamata del Signore della beatitudine, volta a far entrare Mani nella grazia divina e ad inviargli il compagno celeste. La formula della vocazione utilizzata da Mani è in realtà ricalcata su Gal 1,15, dove Paolo spiega che il Padre lo ha scelto fin dal seno materno e lo ha chiamato per la sua grazia.

La formula paolina della vocazione compare una seconda volta (CMC 20, 12), in un passo che conferma e precisa CMC 18, 12. Mani spiega che il suo Padre celeste ha avuto nei suoi confronti compiacenza, pietà e compassione (CMC 19, 9-13). Perciò, lo ha liberato, lo ha separato e lo ha fatto uscire dalla legge nella quale era cresciuto (CMC 20, 8-11). «È in questo modo che mi ha chiamato (Gal 1,15), che mi ha scelto, che mi ha ritirato e allontanato da in mezzo a loro» (CMC 20, 12-15). Ognuno dei quattro verbi impiegati dal redattore del testo ha un significato ben preciso. C'è innanzitutto la chiamata del Padre, rivolta a Mani come era stata rivolta a Paolo. Viene poi la scelta di Mani, elemento destinato a cosituire un modello, dal momento che anche egli «sceglierà» una branca speciale della sua Chiesa, gli «eletti». La terza azione del Padre è quella di tirar fuori Mani dalla setta degli elchasaiti, un'operazione gnostica, perché, in vista della salvezza, l'anima viene strappata dal dominio della materia.

Il tema della chiamata di Mani da parte del Padre celeste si ritrova in CMC 64, 18, inserito in un altro lungo estratto che va sotto il nome di Baraiès (CMC 45, 1-72, 8) ed è volto a piazzare il Fondatore al termine della lunga successione dei maestri della rivelazione. Questa ha inizio con Adamo e prosegue fino a Paolo, che in Gal 1,1 dichiara la sua missione proveniente direttamente da Gesù Cristo e dal Padre. La citazione è letterale, e l'introduzione fatta dal redattore segnala che l'Apostolo parlava del suo rapimento al terzo cielo, cosa che Baraiès esplicita con la citazione di 2 Cor 12,2-5. Poi fa una terza citazione, cioè Gal 1,11-12, un passo che rappresenta, sotto la penna di Paolo, un richiamo all'origine della sua missione, poiché il vangelo che ha predicato non gli è venuto da un uomo ma dalla rivelazione di Gesù Cristo (CMC 60, 12-61, 24).

Nel suggestivo commento che Baraiès propone a seguito di queste tre citazioni paoline, fondamentali per l'identificazione della missione affidata dal Padre e da Gesù Cristo, si tratta di nuovo del rapimento di Paolo al terzo cielo, cosa che gli ha consentito di dare ai suoi coiniziati ai misteri un'autentica testimonianza sul suo rapimento e la sua missione (CMC 62, 1-8). L'insistenza del testo sul fatto che Paolo è diventato un testimone grazie al suo rapimento in cielo riveste una grande importanza: egli ha visto ciò di cui parla. Baraiès stabilisce un parallelo tra Paolo e Mani. Infatti, Paolo

ha potuto dare le prove del suo rapimento al terzo cielo, considerato dal predicatore manicheo come il luogo della rivelazione celeste comunicata all'Apostolo. Allo stesso modo, Mani ha ricevuto la sua rivelazione e, come Paolo, l'ha trasmessa a coloro che ha iniziato ai misteri nascosti. Paolo e Mani sono testimoni dei misteri celesti.

Dopo un breve passo dedicato agli altri rivelatori e ai loro scritti (CMC 62, 10-63, 1), Baraiès concentra tutta la sua attenzione su Mani, che mette in parallelo con ciò che ha appena detto di Paolo appoggiandosi alle tre citazioni tratte dalle sue lettere (Galati e 1 Corinzi). Per dimostrare che Paolo è il modello di Mani cita la *Lettera* a Edessa, in cui Mani spiega il proprio rapimento e la propria rivelazione. Lo fa anche in altri scritti, ma nella *Lettera* a Edessa descrive chiaramente l'origine e la natura della verità e dei misteri di cui è il custode. Vi spiega come il Padre celeste si sia rivolto a lui, separandolo da una comunità che ignorava la verità, rivelandogli i misteri e mostrandogli come egli fosse prima della creazione (CMC 64, 1-65, 22). È evidente che il parallelismo tra la vocazione di Paolo e quella di Mani è presentato come una prova dell'origine divina di quest'ultima. Una lunga citazione tratta dal *Vangelo* di Mani corrobora le prove portate da Baraiès (CMC 66, 4-68, 4).

L'analisi del contesto delle tre citazioni paoline Gal 1,1, Gal 1,12 e 2 Cor 12,2-5, seguite da una citazione estratta dalla *Lettera* a Edessa e da un testo del *Vangelo* di Mani, mette in evidenza la fortissima convinzione di Baraiès. Agli occhi dell'apologista manicheo, il Fondatore della sua Chiesa è stato chiamato dal Padre esattamente come Paolo, al fine di rivelare i misteri nascosti e trasmetterli a coloro che accetteranno di lasciarsi iniziare a questa rivelazione. Nella vocazione di Paolo è intervenuto Gesù Cristo. In quella di Mani è intervenuto lo σύζυγος, il compagno, il «gemello», cioè il Paraclito, come insegna tutta la tradizione manichea, conformemente alla dichiarazione di Mani nell'introduzione alla sua catechesi in *Kephalaion* 1, 14, 7-10, dove il Maestro utilizza l'annuncio del Paraclito compiuto da Gesù in Gv 16,7-11. Baraiès è l'eco e il difensore di una tradizione ecclesiale che si fonda sulla predicazione di Mani e che, secondo il modello della vocazione di Paolo fatta dal Padre celeste e da Gesù Cristo, presenta la chiamata rivolta a Mani dal Padre della Grandezza e dal σύζυγος, cioè il Paraclito. La vocazione e la missione divine di Mani sono ricalcate sul modello di Paolo. Esse gli vengono dal Padre con l'intermediazione del Paraclito celeste.

La missione di Paolo e quella di Mani

Dopo aver dato uno sguardo alla vocazione di Mani, ci volgiamo ora all'esercizio della sua missione. In CMC 45, 1 Baraiès comincia un'esposizione sulla missione (ἀποστολή) che è stata effettuata nella generazione presente e anche sul (suo) corpo (CMC 45, 10), espressione questa che si trova ripresa nel titolo stesso del CMC e che fa riferimento alla presenza del Paraclito celeste nel corpo di Mani. Baraiès non sviluppa ulteriormente questo secondo tema e si dedica piuttosto alla missione. Intende rispondere ad una possibile obiezione, che formula riprendendo manifestamente le parole dei polemisti: «Quelli sono i soli ad aver scritto del rapimento (ἁρπαγή, come 2 Cor 12,2) del loro maestro» (CMC 46, 6). Teologo, apologista e storico, Baraiès stabilisce un fondamento storico a sostegno della missione di Mani: la successione dei messaggeri del Regno della Luce, invocata per dimostrare l'autenticità della missione di Mani.

Inizia con l'Apocalisse di Adamo e parla della visione di Balsamos, il più grande degli angeli di luce (CMC 48, 16-50, 7). Segue la visione del figlio di Adamo, Seth: l'angelo mette la mano destra sulla mano destra di Seth, e lo trae fuori dal mondo in cui è nato e lo porta in un altro luogo, «molto in alto» (CMC 50, 8-52, 20). Questa visione è particolarmente importante per i manichei perché fonda il rito fondamentale della χειροθεσία, dell'imposizione della mano destra. I manichei sono «i figli della destra»: traducendo il gesto di Balsamos in un rito, tramite la stretta delle mani destre, essi simboleggiano la liberazione della luce strappata alle tenebre. Questo gesto è chiaramente preso dalla χειροθεσία εὐλογίας, la benedizione cristiana per mezzo della mano destra di cui parla Clemente Alessandrino[1]. In terzo luogo, Baraiès cita l'Apocalisse di Enosh (CMC 53, 1-55, 9). Vi si narra il rapimento di questo personaggio da parte di un angelo, che lo porta sulla sommità della montagna e gli rivela i misteri del cielo e della terra sui quali meditava nel momento in cui il messo celeste lo ha preso per portarlo con sé.

Poseguendo nella sua lista, Baraiès giunge all'Apocalisse di Sem (CMC 53, 10-58, 4), ove si parla del rapimento di questo profeta, anch'egli trasportato su una montagna per poi beneficiare di una visione grandiosa: la splendida sala del trono con angeli stupefacenti, poi l'apparizione di un viso giovane e splendente più dei raggi del sole e del fulmine. Viene infine la

[1] J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne. Étude de théologie positive*, Gabalda, Paris 1925.

volta dell'Apocalisse di Enoch (CMC 58, 5-60, 12): visione di sette angeli che discendono dal cielo, dai quali si stacca Michele per comunicare a Enoch una rivelazione sul paese dei beati e su quello degli uomini senza Dio e dei peccatori. Poi gli angeli lo prendono con sé, lo fanno salire sul carro del vento e lo portano ai confini della terra, nel mondo della luce.

In questa lista dei messaggeri gnostici della salvezza troviamo dei personaggi che Mani cita nella sua catechesi (*Kephalaion* 1, 12, 10-20) quando riassume lo svolgimento della storia della salvezza da Adamo a Gesù Cristo[2]. Nel *Codex* non si parla di Gesù, dal momento che Baraiès passa direttamente a Paolo. Si fonda su parole di Adamo, di Seth, di Enosh, di Sem e di Enoch, provenienti da testi scritti su richiesta dell'angelo. L'apologista manicheo insiste sulla tradizione dell'invio in missione, e tutto questo a partire da visioni e rivelazioni. Segnaliamo un'insistenza particolare sull'importanza degli scritti.

I sei messaggeri sono testimoni della catena profetica che termina con Paolo (CMC 60, 13-62, 8), del quale Baraiès cita Gal 1,1, 2 Cor 12,2-5 e Gal 1,11-12, come abbiamo visto in precedenza: intende mettere in evidenza le visioni e le rivelazioni di cui ha beneficiato l'Apostolo dei gentili. Baraiès spiega il testo paolino dicendo che questi è fuori di sé al momento del rapimento in cielo. Attinge alla letteratura apocrifa sui viaggi celesti per mostrare come le lettere di Paolo collochino l'Apostolo nella catena gnostica dei messaggeri proseguita dopo di lui, secondo CMC 62,8b-63, 1a. Infine, il *Codex* sviluppa ampiamente l'opera del Profeta così come è vista dalla sua Chiesa (CMC 65, 23b-72, 7).

Al termine della nostra analisi del testo dobbiamo dare uno sguardo all'insieme delle descrizioni. Teologo della Chiesa di Mani, apologista della rivelazione e testimone delle prime comunità, Baraiès ha cercato di compiere un'esposizione della storia della rivelazione discesa dal Regno della Luce, a partire da Adamo sino a Mani. Paragonato al testo del *Kephalaion* 1, posto in bocca al Fondatore, il testo del *Codex* è assai istruttivo. Infatti, mentre il *Kephalaion* insiste sulla missione di Gesù e sull'annuncio del Paraclito, il CMC, seguendo la stessa traiettoria, passa direttamente dalle visioni dei sei messaggeri a Paolo e Mani, per ritornare a Gesù Cristo immediatamente dopo la presentazione di Mani, e questo per mezzo della citazione dell'inizio del Vangelo: «Io, Mani, Apostolo di Gesù Cristo» (CMC 67, 4), formula a sua volta paolina (Gal 1,1; Ef 1,1). L'ottica del *Kephalaion* 1 è diversa da

[2] J. RIES, *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Médînet Mâdi*, in R. McL. WILSON (a cura di), *Nag Hammadi and Gnosis*, Brill, Leiden 1978, pp. 139-143.

quella del CMC. Nel primo, Mani presenta la sua missione e la giustifica sulla base della successione dei rivelatori, tra i quali menziona Zarathustra, il Buddha e Gesù: egli sarebbe dunque il Paraclito inviato da Gesù, posto in tal modo sulla scia degli Apostoli e di Paolo. Nel *Codex*, l'insieme letterario presentato da Baraiès, in parte costituito da testi apocrifi, paolini e di Mani, tenuti assieme dal commento dell'apologista, è incentrato su Paolo e Mani, servendo il primo da modello per il secondo.

Le Lettere di Paolo e quelle di Mani

A imitazione di Paolo, Mani ha scritto numerose lettere alle sue Chiese[3]. Tardieu le divise secondo tre categorie: biglietti destinati a salutare una nuova comunità, ad annunciare una visita o a risolvere una situazione; lettere dottrinali, rivolte generalmente ai capi delle missioni; scritti disciplinari relativi all'organizzazione. La collezione di queste lettere, trovate nel 1930 a Medīnet Mādi in Egitto, è purtroppo scomparsa a Berlino nel corso o alla fine della seconda guerra mondiale. Ne conserviamo solo alcuni frammenti. D'altra parte, nel *Fihrist*, Ibn al-Nadīm ha conservato le soprascritte di una serie di lettere. Il CMC ci ha restituito un passo importante della *Lettera* a Edessa, una Chiesa particolarmente cara a Mani e contro la quale Efrem lotterà con tutte le forze. Nel *Kephalaion* 75 (182, 20-27), Mani insiste sull'importanza della *Lettera* nella trasmissione del messaggio gnostico.

Il frammento della *Lettera* a Edessa è particolarmente importante (CMC 64, 8-65, 20). Si tratta di un'epistola dottrinale nella quale il Fondatore presenta in primo luogo gli elementi essenziali della sua rivelazione: la verità, i misteri, la χειροθεσία. Tutto questo gli viene dal Padre, per scelta del Padre, in vista della salvezza di coloro che accetteranno essi stessi la propria elezione. Abbiamo qui un influsso redazionale di Ef 1,4, ma la dottrina è quella di Mani: come nella Lettera agli Efesini, si tratta di una scelta compiuta dal Padre, ma questa scelta si traduce in uno sradicamento dalla massa di quelli che non conoscono la verità. Se il tema della verità e dei misteri nascosti (CMC 64, 8-10) corrisponde a Ef 1,9 e a 1 Cor 11,23, la separazione dalla massa degli ignoranti è invece specifica del manicheismo. L'introduzione di un tema dualista in un quadro paolino si trova anche in CMC 64, 20, sebbene il redattore manifesti chiaramente la reminescenza di Gal 1,16. Paolo parla della rivelazione di Gesù che ha ricevuto dal Padre, mentre Mani si concentra sulla liberazione dello gnostico, tratto fuori dalle altre religioni, poi si volge senza esitazioni ai problemi dei misteri dualisti (CMC 65, 123).

[3] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 62-64.

Il confronto del frammento di Edessa con alcuni passi paolini che abbiamo appena indicato mostra come Mani stesso, riferendosi al suo modello Paolo, rielabori il pensiero paolino tramite lo schema dualista manicheo. Dopo aver ripreso da Paolo l'idea della vocazione da parte del Padre per la sua salvezza e la salvezza degli altri, inserisce nello sviluppo della sua dottrina la caduta dell'anima nella materia. Dopo aver alluso alla scelta compiuta dal Padre prima della creazione del mondo (Ef 1,4), Mani presenta i fondamenti delle azioni buone o malvagie. Introduce quindi il dualismo in un quadro paolino. Il confronto con un testo così breve ci consente di misurare la perdita che rappresenta, per la nostra ricerca, la scomparsa della raccolta delle lettere copte di Medīnet Mādi.

2. *Paolo, modello missionario di Mani*

Il *Kephalaion* 1, 13, 17-35, un passo sfortunatamente molto lacunoso, parla della Chiesa di Gesù all'indomani dell'Ascensione. Vi si tratta dei dodici Apostoli e dell'Apostolo Paolo. La parte del testo riguardante la missione di Paolo è oggi illeggibile. Tuttavia, le righe 26-29 ci forniscono alcune indicazioni sugli eventi sopravvenuti all'indomani dell'apostolato paolino: l'umanità intera si pervertì nel peccato. Ma «nella stessa epoca, in questa Chiesa, apparve un uomo giusto (δίκαιος), portatore di verità e appartenente al Regno. Incontrò ... e insieme hanno lavorato secondo le loro forze, ma anch'essi sono saliti nel Regno della Luce» (*Kephalaion* 1, 13, 30-34).

Grazie al *Codex*, questo testo diviene relativamente chiaro. Evidentemente Mani si riferisce a Paolo e alla sua attività all'interno della Chiesa. Si è pensato che l'allusione a un giusto appartenente al Regno fosse un riferimento a Marcione, e che l'uomo incontrato per collaborare all'apostolato dovesse essere Bardesane. La ricerca di H.D. Betz è giunta alla conclusione che il canone delle lettere paoline in possesso di Mani era probabilmente quello marcionita, che metteva in testa la Lettera ai Galati e la Lettera ai Corinzi[4]. Questo ci orienta su una pista interessante. È attraverso Marcione e i marcioniti che Mani avrebbe conosciuto Paolo; di conseguenza, Mani avrebbe avuto in mano i documenti paolini più apprezzati nelle scuole gnostiche, in particolare la Lettera agli Efesini[5].

Proseguendo nel solco tracciato da Betz, possiamo volgere ora la nostra

[4] H.D. Betz, *Paul in the Mani Biography*, cit., pp. 233-234.

[5] P. Pokorny, *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Evangelische, Berlin 1965.

attenzione ai tre frammenti del *Vangelo* che il *Codex* ci ha conservato e di cui M. Tardieu ha fatto un breve esame[6]. Al-Bīrūnī, che ne possedeva un esemplare nella sua biblioteca, sosteneva che Mani vi desse prova «di essere il Paraclito annunciato da Cristo e il sigillo dei profeti». Questa posizione è affermata con chiarezza nel *Kephalaion* 1. La nostra ricerca costituisce un tentativo di risposta alla seguente domanda: Mani si richiama forse a Paolo come modello della missione che prepara mentre vive ancora tra gli elchasaiti? Cercheremo la risposta nei frammenti del *Vangelo*, il libro fondamentale sempre citato al primo posto nelle liste delle scritture manichee: *Omelie*, p. 25, 2; *Kephalaion*, p. 5, 23; *Psalm-Book*, *Ps.* 241, 46, 21 e *Ps. Sar.*, p. 139, 56; persino nel catalogo cinese di Stein. Veniva consegnato a coloro che diventavano membri della Chiesa e se ne leggevano dei passi durante la festa del Bēma[7].

Mani, Apostolo di Gesù Cristo

Un primo frammento si trova in CMC 66, 4-68, 5. Si tratta dell'inizio del *Vangelo*, che recita: «Io, Mani, Apostolo di Gesù Cristo per volontà del Dio Padre della verità, dal quale anch'io sono nato». È la formula di Col 1,1. Secondo quanto afferma sant'Agostino, questa formula introduceva anche l'*Epistula Fundamenti*, «che contiene quasi tutto ciò che credete»[8]. La traduzione latina era la seguente: *Manichaeus apostolus Jesu Christi providentia Dei Patris*. Nella sua confutazione, Agostino intende la locuzione *apostolus Jesu Christi* secondo l'accezione manichea, ossia «mandato da Gesù Cristo», e dunque il significato sarebbe «Mani Spirito Santo». In realtà, i paralleli paolini di questa formula sono numerosi: 1 Cor 1,1; 2 Cor 1,1; Ef 1,1; 1 Tm 1,1. In CMC 66, 5 abbiamo un'aggiunta significativa, «Padre della Verità». Tale titolo tipicamente manicheo ha radici nel cristianesimo antico, come mostra la *Seconda Epistola* di Clemente Romano, 3, 1 e 20, 5. Nella sua introduzione al testo Baraiès scrive: «Nel Vangelo della sua santissima speranza», il che è un'allusione a Col 1,12, e ancor più a Gal 5,5, dove si parla della «giustificazione che speriamo». Secondo H.D. Betz, il prestito da Paolo è indubbio[9], dal momento che le prime due parole, «Io Mani»,

6 M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 47-49.

7 J. RIES, *La fête de Bêma dans l'Église de Mani*, «Revue des Études Augustinniennes», 22, 1976, pp. 218-233 e «Acta Orientalia Belgica», X, 1996, pp. 135-145.

8 AUGUSTINUS, *Six traités antimanichéens*, a cura di R. Jolivet, M. Jourjon, coll. «Bibliothèque Augustinienne» 17, Desclée de Brouwer, Paris 1961, pp. 381-507.

9 H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography*, cit., pp. 222-224.

sarebbero riprese da Ef 3,1. La sua argomentazione si basa sul fatto che l'inizio del *Vangelo* di Mani è, come l'inizio della Lettera agli Efesini, un testo autobiografico. Nel suo *Contra Faustum*, Agostino scrive che tutte le lettere di Mani cominciano con le parole *Manichaeus apostolus Jesu Christi* (XIII, 4).

Ecco il seguito di questo frammento del *Vangelo*:

> Egli [il Padre] vive e si mantiene da tutta l'eternità. Esisteva prima di tutte le cose e rimarrà dopo tutte le cose. Tutto ciò che è divenuto e tutto ciò che diverrà esiste per la sua potenza. Da lui sono nato, esisto per sua volontà. Tramite lui, tutta la verità mi è stata rivelata. Esisto dalla sua verità. La verità eterna che mi ha rivelato l'ho vista. La verità l'ho mostrata ai miei compagni di strada. La pace l'ho annunciata ai figli della pace. La speranza l'ho proclamata alla generazione immortale. L'elezione l'ho eletta [scelta] e la via che porta in alto l'ho mostrata a coloro che vanno verso l'alto, conformemente a questa verità. Questa rivelazione l'ho rivelata e questo vangelo immortale l'ho messo per iscritto per deporvi questi misteri sublimi e scoprire opere grandissime[10].
> Ciò che mi ha rivelato l'ho mostrato a coloro che vivono della contemplazione della verità che ho contemplato e della meravigliosa speranza che mi fu rivelata.

Questa introduzione, nel suo insieme, porta l'impronta di Paolo. Secondo Betz, la formula «dal quale sono nato» (CMC 66, 7) ricorda Col 1,23-25 e Ef 3,7, ossia un concetto paolino a partire dal quale Mani sviluppa il suo prologo, dandogli l'aspetto di un inno al Padre della Grandezza. Paolo si considerava un διάκονος, servitore. Mani va oltre, poiché proclama la propria origine celeste. In CMC 66, 7, Mani si dice nato dal Padre, e in 66, 17-18 scrive: «Esisto per sua volontà». Sono due formulazioni che vanno ben al di là del paolinismo, dal momento che si parla dell'origine celeste di Mani. Emerge ancora una volta il metodo del redattore e di Mani: essi operano un vero e proprio sincretismo tra il mito cosmico e la dottrina di Paolo.

Mani ha ricevuto la verità dal Padre (CMC 66m 17-18), ma esiste dalla sua verità: ha visto la verità, è dalla verità (Gv 14,6; 14,17; 16,13). La sua missione sarà proclamata facendo uso di alcune formule accuratamente cesellate e riprese da Paolo: ha mostrato la verità (CMC 67, 1-2 = Gal 2,6); ha annunciato la pace (CMC 67, 3-4 = Ef 2,17); ha predicato la speranza (CMC 67, 5-6). In merito a quest'ultimo testo, i parallelismi paolini sono numerosi, poiché il tema della speranza è sotteso a tutta la predicazione di Paolo.

[10] Una parte della nostra traduzione è presa da M. TARDIEU, *Le manichéisme*..., cit., p. 48.

Ha fatto la sua scelta (CMC 67, 7-8 = Ef 1,4). La missione di Mani è quindi descritta per mezzo di una terminologia ripresa dall'Apostolo: verità, pace, speranza, scelta e vocazione. Il seguito del testo è impregnato di pensiero gnostico: il cammino verso l'alto, la rivelazione dei misteri. Le reminescenze paoline continuano tuttavia ad essere sottese alla relazione scritta della missione di Mani.

La rivelazione dei misteri

Il secondo frammento del *Vangelo*, CMC 68, 6-69, 8, parla della rivelazione dei misteri. Eccone la traduzione:

> Tutti i segreti che mio Padre mi ha confidato li ho nascosti alle sette pagane e anche al mondo, ma a voi li ho rivelati secondo il beneplacito di mio Padre, che è ogni beatitudine. E se questo gli piacerà ancora, ve li rivelerò ancora una volta. Infatti, i doni che mio Padre mi ha fatto sono molto grandi. In effetti, se il mondo e tutti gli uomini vi si sottomettessero, potrei renderli ricchi con questo bene e con questo guadagno che mio Padre mi ha affidato, e vegliare affinché la sapienza si estenda a tutto il mondo.

La rivelazione è un elemento fondamentale della dottrina di Mani, visto che il Profeta di Babilonia si dice investito della missione di ultimo messaggero divino. Nel frammento che abbiamo riportato qui sopra troviamo un piccolo centone paolino. La rivelazione dei segreti da parte del Padre corrisponde a 2 Cor 12,4, dove Paolo afferma che «udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare». Come Paolo, che in Gal 1,15 parla del beneplacito di Dio che lo ha scelto per annunciare il vangelo, Mani insiste sulla benevolenza divina (εὐδοκία), che gli ha consentito di rivelare le cose nascoste. H.D. Betz sottolinea con particolare insistenza i termini εὐδοκία, εὐδοκεῖν, mutuati dalla tradizione paolina: 1 Cor 1,21 parla della benevolenza di Dio; 1 Cor 10,5 allude al beneplacito di Dio; lo stesso tema si trova in Ef 1,5 e in Col 1,19. È Ef 1,9 che sembra essere la matrice di cui Mani si è servito in CMC 68, 12-15a.

Quando Mani afferma che i doni ricevuti dal Padre sono molto grandi (CMC 68, 17-21), possiamo pensare a un'allusione a Rom 5,15; 17,2 e a 2 Cor 9,15. Betz fa riferimento al linguaggio innico paolino sulla ricchezza dei doni di Dio, Ef 3,7 e 4,7. A nostro avviso è molto importante mettere in evidenza l'uso di σοφία in CMC 69, 7, un termine paolino privilegiato: 1 Cor 1,17 e 2,5; Ef 3,10; Col 2,3. È lo stesso che viene ripreso nei testi manichei copti per designare la dottrina di salvezza annunciata da Mani. Ad esempio,

in *Kephalaion* 80, 192, 17-18, *sophia* è il segno del secondo comandamento della giustizia, l'elemento motore della tradizione della gnosi. Il termine specifico di Paolo per parlare del contenuto della rivelazione fatta dal Padre e da Gesù è stato ripreso da Mani per formulare il suo messaggio di salvezza destinato al mondo intero.

Il messaggero celeste e il suo messaggio

Veniamo al terzo frammento del *Vangelo* di Mani inserito nel *Codex* (CMC 69, 9-70, 10):

> Quando è piaciuto a mio Padre e mi ha testimoniato la sua misericordia e la sua sollecitudine, allora ha inviato a me il mio compagno (σύζυγος), del tutto affidabile, frutto perfetto dell'immortalità, affinché mi riscattasse e mi salvasse dagli errori dei sostenitori di questa Legge. Venne a me e mi lasciò una piena speranza, la salvezza che si fonda sull'immortalità, insegnamenti di verità e l'imposizione delle mani (χειροθεσία) di mio Padre. Con la sua venuta mi ha scelto prima degli altri, mi ha attirato a sé e mi ha separato dai detentori della Legge nella quale ero cresciuto.

Questo testo allude due volte alla Legge. Ci basti qui ricordare l'opposizione di Paolo alla Legge nella Lettera ai Romani, nella Prima Lettera ai Corinzi, nella Lettera ai Galati e nella Lettera agli Efesini, per cogliere lo schema paolino presente nei numerosi passi del *Codex* in cui si parla della Legge degli elchasaiti, alla quale Mani si oppone sempre più vigorosamente. L. Cirillo ha peraltro trattato questo tema in modo molto pertinente, e questo ci esime dal soffermarvici[11]. Basteranno alcune osservazioni. La prima riguarda la liberazione dagli errori nei quali sono immersi i detentori della Legge elchasaita (CMC 69, 18-20). Va messo in evidenza l'uso del termine «errore», πλάνη, appartenente al lessico specifico della dialettica manichea. L'errore è un prodotto delle tenebre, caratteristica del mondo di laggiù e degli uomini che sono sprofondati nella materia. Il passo del *Vangelo* che analizziamo si trova chiaramente sotto l'influsso redazionale di Gal 3,1-5.

La seconda osservazione intende sottolineare il posto che la Legge occupa nelle controversie tra Mani e i suoi correligionari (CMC 79, 13-93, 23). Nel corso della discussione, la terminologia paolina si trova regolarmente sulle labbra di Mani. Tuttavia, nel presentare l'opposizione del futuro Profeta alla Legge elchasaita il redattore del *Codex* ha seguito due modelli:

[11] L. CIRILLO, *Elchasaiti e Battisti di Mani: i limiti di un confronto delle fonti*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit., pp. 97-139.

da una parte le controversie tra Gesù e i farisei; dall'altra le discussioni di Paolo sulla Legge. L'argomentazione apologetica manichea cerca dunque di mettere in evidenza la condanna senza appello della Legge: questa condanna si fonda sulla rivelazione celeste trasmessa dal Padre, sull'azione di Gesù e sulla pratica di Paolo. Tra la Legge elchasaita e la Gnosi di Mani esiste una totale incompatibilità.

Possiamo concludere questa breve analisi dei tre frammenti del *Vangelo* selezionati da Baraiès allo scopo di presentare la missione del Fondatore. Il nostro apologista fa notare che a questi passi sono conformi numerosi altri: simili a quelli riportati, essi sostengono con fermezza la rivelazione, la missione e l'evento straordinario della venuta della rivelazione da parte del Paraclito, lo Spirito di Verità (CMC 70, 10b-23a). I primi, aggiunge, furono scelti invece per gli increduli e per coloro che sono vittima di false rappresentazioni della rivelazione (CMC 71, 1-22). Questi propositi confermano lo scopo apologetico di Baraiès.

La lettura di ciascuno di questi tre frammenti dimostra che Mani, come Paolo, è Apostolo di Gesù Cristo. Agostino, un conoscitore della setta, ha interpretato il titolo di «apostolo», che leggeva in testa alla *Epistola del Fondamento*, nell'ottica del Paraclito celeste. I frammenti del *Vangelo* confermano una tale interpretazione. Se Baraiès e la Chiesa di Mani hanno visto in Paolo un modello missionario per il Fondatore, la biografia del *Codex*, elaborata con l'ausilio di tre frammenti del *Vangelo*, presenta Mani come superiore a Paolo, poiché se quest'ultimo è διάκονος, il primo è «divenuto dal Padre» per la missione finale nel mondo. Come Paolo, Mani è il rivelatore dei segreti e dei misteri nascosti, ma supera il suo predecessore: la sua missione di apostolo e di rivelatore è forse analoga a quella di Paolo quanto al fine di dimostrare l'errore della Legge dei correligionari, ma è venuto dal Padre e in lui si manifesta il Paraclito celeste.

3. Alla luce e secondo il modello di Paolo, Mani rivelatore dei misteri

Il *Codex Mani* è incontestabilmente un documento di grande valore perché fornisce delle testimonianze della Chiesa di Mani sulla formazione del suo Fondatore. Si tratta di una biografia che spesso prende la forma di un'autobiografia. Essa getta inoltre una luce nuova su altri documenti manichei, in nostro possesso dal 1930: i *Kephalaia*, capitoli catechetici presentati come la catechesi di Mani che istruisce la sua comunità. In ogni *Kephalaion* ritroviamo lo stesso schema letterario: il Maestro risponde a una domanda

posta dai discepoli, il che fornisce l'occasione per uno sviluppo dottrinale più o meno lungo, che si conclude sempre con una dossologia, cioè una formula di gratitudine e una riaffermazione della propria fedeltà. Occupiamoci dunque della rivelazione trasmessa ai discepoli per mezzo della catechesi, ed in particolare dell'influsso di Paolo su quest'ultima.

La Rivelazione

Mani ha presentato la sua dottrina come la Rivelazione del Paraclito promesso e inviato da Gesù. Fin dalle prime frasi del *Kephalaion* dichiara: «Il Paraclito vivente è disceso su di me. Mi ha parlato. Mi ha rivelato il mistero nascosto, quello che fu celato ai mondi e alle generazioni, il mistero della profondità e dell'altezza» (*Kephalaion* 1, 14, 32; 15, 1-3). Prima di ciò, Mani ha detto che questa rivelazione si era affermata nell'ambito di una riforma della Chiesa di Gesù, dopo l'apostolato di Paolo ed un tentativo infruttuoso di restaurazione operato da due giusti, forse Marcione e Bardesane (*Kephalaion* 1, 13, 26-35).

Nel *Kephalaion* 1 ritroviamo l'idea della libera decisione del Padre e della sua benevolenza, un tema di Ef 1,9 che ritorna spesso nel testo del *Codex*. Nel *Kephalaion* 1 (15, 1-3a) si afferma una nuova idea: Mani si presenta come il rivelatore dei misteri nascosti ai mondi e alle generazioni. Si tratta chiaramente di un prestito da Ef 3,8-9, dove Paolo parla delle «imperscrutabili ricchezze di Cristo» e del mistero che è stato tenuto nascosto da secoli in Dio. Il testo manicheo aggiunge un dettaglio: «Mistero della profondità (di in basso) e dell'altezza (di in alto)». Ritroviamo qui l'abilità di Mani nell'arte di redigere i suoi testi: un piccola aggiunta all'idea paolina del mistero nascosto conduce l'uditore direttamente al dualismo gnostico. Il tema della rivelazione dei misteri nascosti ai soli discepoli si ritrova nella dossologia del *Kephalaion* 61, 155, 1-5.

La terminologia in uso nei testi copti per parlare del fenomeno della rivelazione mostra chiaramente che i manichei si servivano di un lessico preciso. Nei *Kephalaia* pubblicati ritroviamo una cinquantina di volte il verbo *kjôlĕb abal*. È il verbo usato per parlare delle emanazioni gnostiche: nei nostri testi sulla rivelazione, designa invece la rivelazione delle verità nascoste e misteriose, comunicata dal Paraclito a Mani e da Mani ai discepoli. È la tappa dell'iniziazione gnostica. Abbiamo invece un centinaio di volte *ouônh abal*, il verbo che designa la manifestazione del sole, di personaggi, di segni, e che ci conduce all'ermeneutica gnostica. Alla fine del *Kephalaion* 1 (16, 30-31), i discepoli esprimono la loro gratitudine al Maestro: «Tu sei il Paraclito che viene dal Padre». Abbiamo trattato altrove del dato rivelato,

cioè del contenuto della Rivelazione e della sua simbologia: dodici misteri, dodici Apostoli, dodici segni dello zodiaco. Si tratta di un tentativo di sintesi perfetta della religione cosmica della Luce[12].

La tradizione paolina

Il *Kephalaion* 1, che trasmette ai discepoli il credo manicheo, non si accontenta di un semplice riferimento a Ef 3,9 e a Rm 16,25-26a, ma cita esplicitamente l'azione di Paolo nell'opera preparatoria alla missione di Mani (*Kephalaion* 1, 12, 19-35). Vi associa peraltro due giusti che hanno operato dopo Paolo ma prima di Mani. Questo ci mette sulle tracce di una tradizione paolina recuperata da Mani attraverso Marcione e Bardesane. Questi due giusti appartengono al Regno della Luce; sono emanazioni del Regno: la presenza di *kjôlĕb abal* per parlare del δίκαιος (giusto), cioè di Marcione, potrebbe costituire un indizio del percorso attraverso il quale l'eredità paolina è giunta fino a Mani.

Nel credo della missione gnostica si parla di Gesù, della sua venuta tra gli ebrei, della sua scelta dei dodici Apostoli, dei settantadue discepoli, del suo arresto, del suo giudizio, della sua crocifissione, della sua resurrezione, della sua ascensione. Questi elementi storici presi dalla tradizione cristiana sono testimonianze della posizione di Mani in rapporto a Gesù Cristo. Nei dati storici, il Profeta di Babilonia inserisce il suo docetismo servendosi di Paolo, nello specifico di Fil 2,7, dove si parla di Gesù che assunse «la condizione di servo» e divenne «simile agli uomini». Prima ancora di parlare della «forma di un servo», Mani ha dichiarato che Gesù è venuto «in un corpo spirituale» (*pneumatikon chen ousoma*), «senza corpo», χορὶς σώματος). Il *Kephalaion* 1, 12, 24-26a, un elemento del credo della missione gnostica, ci pare un testo significativo per la nostra indagine. Operando una scissione, poi una ricostituzione di Fil 2,7, Mani rivela il suo metodo nell'uso di Paolo: lo adatta alle necessità della formulazione dualista delle sue dottrine. Collega la sua missione a Gesù e alla sua Chiesa, ma l'anello importante della catena degli eredi è Paolo, di cui modifica profondamente il pensiero sì da accentuarne il dualismo, sino al punto di trovarvi la fonte della propria dottrina.

[12] J. Ries, *La révélation dans la gnose de Mani*, in *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, La Bottega di Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096.

Paolo e l'apostolato di Mani

Il *Kephalaion* 38 è dedicato «allo Spirito di luce, agli apostoli e ai santi». Al Maestro, assiso dinanzi a loro, i discepoli pongono cinque domande. La quinta riguarda il suo apostolato (ἀποστολή) e la persecuzione di cui egli è vittima nel mondo. Questo *Kephalaion* è il più lungo della nostra raccolta: nell'edizione di C. Schmidt consta di tredici pagine (89-102). Per quanto ci riguarda, ci soffermeremo soltanto sulla quinta domanda, quella della persecuzione.

Il redattore del testo mette sulle labbra di Mani una descrizione del suo apostolato articolata in cinque parti, le quali rappresentano cinque diverse risposte all'interrogazione sulla persecuzione. La prima risposta (*Kephalaion* 38, 100, 24-101, 2) mostra Mani all'opera nel mondo. Egli ha visto il regno del mondo, l'oppressione delle città attraverso la corazza e la violenza della guerra. Egli stesso ha sottomesso le moltitudini senza servirsi della corazza, ma unicamente della parola di Dio (*Kephalaion* 38, 101, 1). Come Paolo (Ef 6,17), il cui unico gladio era la parola di Dio, Mani combatte facendo risuonare questa parola fin nei paesi lontani.

La seconda risposta riguarda l'alleanza dei potenti contro Mani, mentre egli è da solo ad affrontarli (*Kephalaion* 38, 101, 3-8a). I re si sono coalizzati contro di lui; i grandi, i loro servitori e le potenze si sono sforzati di sviarlo dalla sua verità, ma i loro sforzi sono stati vani. Mani ha condotto un combattimento analogo a quello che descrive Paolo in Ef 6,12; un combattimento «contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti».

Nella sua terza risposta, Mani affronta la questione della libertà (*Kephalaion* 38, 101, 9-12). Il Profeta constata che nel mondo nessuno ha accordato la libertà (ἐλευθερία) ai propri figli, ai propri fratelli, ai membri della propria parentela e li ha liberati da tutti i fardelli come ha fatto lui. È il tema paolino sviluppato in Gal 2,4; 5,1 e 5,13, sotteso al pensiero di Mani: la libertà portata da Cristo.

Il quarto aspetto, sviluppato brevemente come i tre precedenti, è incentrato sulla σοφία, la «Sapienza», termine del lessico paolino caro a Mani e che nei nostri *Kephalaia* designa la Gnosi. Nel passo di cui ci stiamo occupando (*Kephalaion* 38, 101, 13b-17), l'accento è posto sul termine «armatura», come in Ef 6,11 e 13. L'armatura della dottrina gnostica ha reso Mani invincibile e rende invincibili i suoi discepoli, poiché, come proclama Paolo, si tratta di un'armatura divina.

È il momento della quinta risposta del Maestro alla quinta domanda dei discepoli. Questa risposta è relativamente lunga e circostanziata (*Kephalaion*

38, 101, 18-102, 3). Il Profeta spiega la sua opera: in primo luogo, la scelta di un grande numero di eletti ai quali trasmettere le grandi fonti della Sapienza; in secondo luogo, il vigore comunicato alla sua Chiesa. Come Paolo (1 Cor 3,6), egli ha piantato il bene (*Kephalaion* 38, 101, 24) e inviato apostoli e messaggeri in tutti i paesi, cosa che Gesù Figlio della Grandezza è stato il solo a fare prima di Mani. Nel prosieguo del testo, il Maestro si paragona agli altri messaggeri e spiega ai discepoli fino a che punto li oltrepassa tutti. Nessuno di loro può reggere il confronto con lui. In questa finale (*Kephalaion* 38, 101, 24-34), ci troviamo in presenza di uno sviluppo analogo a quello di 2 Cor 11,1-6, dove Paolo spiega la sua missione e, davanti all'opposizione e alla contestazione dei suoi avversari, si sente costretto a fare l'elogio di se stesso.

Possiamo concludere questo breve percorso all'interno della catechesi manichea. All'inizio della raccolta dei *Kephalaia* sono posti alcuni elementi biografici, inseriti in un duplice formulario della fede e della missione della Chiesa di Mani. La missione porta una forte impronta paolina, e questo si ricollega ai dati del *Codex*: la missione storica di Paolo che prepara quella di Mani; l'eredità paolina trasmessa da due giusti (Marcione e Bardesane?). Come Paolo, Mani ha avuto l'incarico di rivelare i misteri nascosti. Nella sua risposta alle domande dei discepoli, il Maestro descrive la sua opera, ostacolata dalle persecuzioni sull'esempio di quella di Paolo. Ma, al pari di questi, egli ha condotto un duro combattimento, che descrive servendosi sia degli schemi sia di una terminologia che mostrano chiaramente numerosi segni di un influsso paolino.

4. *Conclusioni*

Cerchiamo di presentare in una breve sintesi gli aspetti più evidenti del personaggio di Paolo nella formazione di Mani e nella tradizione manichea. Paolo è incontestabilmente il modello di Mani: nei due messaggeri ritroviamo una chiamata venuta dal mondo celeste, seguita da un rapimento e da visioni, il che fa di ognuno di essi dei testimoni dei misteri celesti. Per loro, è il mondo celeste ad essere il luogo di origine delle loro rivelazioni: sono autentici testimoni dei misteri. Mentre le visioni di Paolo vengono descritte da lui stesso, l'apologista Baraiès cerca nelle Apocalissi di Adamo, di Enosh, di Sem e di Enoch i fondamenti storici delle visioni di Mani, poiché si tratta di scritti rivelati dall'angelo e che presentano la successione profetica da Adamo a Mani, passando per Paolo. In altre parole, Paolo è il modello di Mani nella chiamata venuta dal Cielo e nel contesto dei viaggi fatti al cielo per contemplarvi i misteri.

Come Paolo, Mani si dice «Apostolo di Gesù Cristo». Tre frammenti del *Vangelo* inseriti nel CMC ci danno la prova del prestito paolino di questo titolo. L'analisi del lessico del *Vangelo* porta ad una conclusione a prima vista curiosa: pur descrivendo la sua missione apostolica con l'aiuto di termini paolini, Mani si dichiara superiore a Paolo, poiché quest'ultimo è soltanto un servitore di Dio, mentre il Profeta di Babilonia rivendica per sé un'origine divina. Nella sua confutazione della *Epistola del Fondamento*, Agostino spiega che Mani si dice «Apostolo di Gesù Cristo», non inviato dal Paraclito, ma assunto da lui «cosicché passò per il Paraclito stesso» (*C. Ep. Fund.* VI, 7). Questa interpretazione di Agostino è confermata sia dai tre frammenti del *Vangelo* inseriti nel CMC sia dal *Kephalaion* 1. Per Mani, Paolo è un modello missionario, ma Mani si considera superiore al suo modello.

Dopo un'analisi del CMC, ci siamo volti ai *Kephalaia*, che riflettono la catechesi delle prime generazioni di discepoli. Mani vi presenta la sua dottrina come la Rivelazione del Paraclito promessa da Gesù. Paolo ha avuto un ruolo di preparatore della missione del Profeta, ruolo fondato storicamente dal posto che occupa nella Chiesa di Cristo e dalla tradizione paolina trasmessa grazie a Marcione e a Bardesane, predecessori immediati di Mani. I *Kephalaia* descrivono l'apostolato del Fondatore con un ricorso incessante al lessico utilizzato da Paolo quando parla delle sue missioni. L'influsso letterario è evidente. Non meno evidente è la manipolazione in senso gnostico della terminologia paolina, un procedimento che consente di diffondere nelle comunità manichee e cristiane il dualismo gnostico presentato sotto vesti paoline. Si tratta di un metodo missionario ben noto, dal momento che ha suscitato le aspre controversie dei polemisti cristiani. Sfruttato dai redattori dei testi manichei come modello nella rivelazione dei misteri, Paolo è sottoposto a un'interpretazione dualista, e questo permette alla Chiesa manichea di rivendicare il titolo di Chiesa autentica di Gesù Cristo, fondata dal Paraclito annunciato da Gesù stesso ma inserita nella tradizione delle Chiese paoline. Il nostro studio conferma le conclusioni di H.D. Betz circa il paolinismo presente nel *Codex Mani*: si tratta di una teologia paolina proveniente da circoli gnostici, che Mani ha forse ricevuto con l'intermediazione di comunità marcionite. Questa teologia paolina gnostica non si limita al *Codex*, ma la troviamo anche nei *Kephalaia*. Costituisce dunque un elemento comune delle dottrine e della Chiesa di Mani.

Bibliografia complementare

F. Decret, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin*, Institutum Patristicum Augustinianum, Rome 1995.

I. Gardner (a cura di), *The Kephalaia of the Teacher. The edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, Brill, Leiden 1995.

L. Koenen, C. Römer (a cura di), *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Herder, Freiburg i.B.-Basel-Wien 1993.

G.B. Mikkelsen (a cura di), *Bibliographia Manichaica. A comprehensive Bibiography of Manichaeism through 1996*, Brepols, Turnhout 1997.

G. Wiessner, H.-J. Klimkeit (a cura di), *Studia Manichaica. 2. Internationaler Kongress zum Manichäismus, 6.-10. August 1989, St. Augustin/Bonn*, Harrassowitz, Wiesbaden.

II. Il *Codex* di Colonia e gli inizi dell'insegnamento di Mani*

Nel 1578, Cyriacus Spangenberg pubblica il primo saggio storico sul manicheismo[1]. Partendo dai testi dei controversisti, egli cerca di ricostruire la vita di Mani, le sue origini e la sua condizione sociale, in modo da arrivare a comprendere la genesi e il senso della sua dottrina. Un secolo e mezzo più tardi, Isaac de Beausobre tenta di dimostrare l'inaffidabilità dei documenti occidentali, ricercando invece le origini della setta nelle fonti orientali, ancora poco conosciute nel XVIII secolo[2]. Nel corso del XIX secolo, la scoperta di importanti scritti arabi promuove il manicheismo al rango delle grandi religioni dell'Asia. La gran quantità di manoscritti ritrovati in Asia centrale all'inizio del XX secolo consente di porre le questioni della letteratura e della straordinaria espansione della Chiesa del Profeta di Babilonia non soltanto in Occidente ma anche in Asia, fino alla Cina. Nel 1930, la biblioteca trovata a Medīnet Mādi, nel Fayyum, ci mette a disposizione una biografia copta di Mani, rivelatore dei grandi misteri gnostici: la sua Chiesa l'ha identificato con il Paraclito annunciato da Gesù. Infine il *Codex Mani*, proveniente da una tomba di Ossirinco (l'antica Pimazi faraonica, oggi el-Bahnasa, 200 chilometri a sud-ovest del Cairo), ci offre una *Vita* greca che descrive la gio-

* *Le Codex de Cologne et les débuts de l'enseignement de Mani*, in J. Wiessner, H.-J. Klimkeit (a cura di), *Studia Manichaica, II. Internationaler Kongress zum Manichäismus, 6-10 August 1989, St. Augustin-Bonn*, Harrassowitz, Wiesbaden 1992, pp. 167-180.

1 C. Spangenberg, *Historia Manichaeorum, de furiosae et pestiferae hujus sectae origine*, Ursel 1578.

2 I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, 2 voll., Amsterdam 1734-1739.

vinezza e la formazione di Mani. Il presente contributo tenterà di mettere in luce nel *Codex* gli elementi che permettono di ricostruire la formazione della dottrina del Fondatore quando ancora viveva nella comunità elchasaita del Dastumisan, a Babilonia[3].

Il nostro metodo di lavoro consiste nel reperire ed analizzare il lessico utilizzato dai redattori del *Codex*, che avevano sotto gli occhi i *testimonia* dei Padri della Chiesa di Mani, una tradizione patristica che ha avuto un posto importante nelle comunità. Inoltre intendiamo analizzare le reazioni di Mani nei confronti dei suoi correligionari elchasaiti e le discussioni che le sue prese di posizione hanno provocato. Infine, getteremo anche uno sguardo sugli influssi paolini nella formazione del pensiero di Mani. Attualmente disponiamo di una buona documentazione, che consente tali ricerche[4].

1. Il primo annuncio del grande mistero

Mistero della Gnosi e missione profetica

L'inizio del CMC presenta alcune lacune che ci privano di dettagli che sarebbero senza dubbio interessanti. Ciononostante, fin dalle prime righe appare chiaro quale sia l'orientamento generale del messaggio trasmesso a Mani dall'inviato celeste. Questa rivelazione viene annunciata come un grande *mysterion*, di cui Mani potrà contemplare la profondità in tutta chia-

[3] J. RIES, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort», Louvain-la-Neuve 1988.

[4] Edizioni del *Codex*: *Editio princeps* del *Codex Mani* conservato a Colonia (CMC) a cura di A. HENRICHS, L. KOENEN, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, pp. 1-85; 32, 1978, pp. 187-199; 44, 1981, pp. 201-318; 48, 1982, pp. 1-59: testo greco, tr. ted., note. Edizione diplomatica: L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text*, coll. «Papyrologische Texte und Abhandlungen» 35, Habelt, Bonn 1985; L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition*, coll. «Papyrologica Coloniensia» 14, Westdeutscher Verlag, Opladen 1988: testo greco, tr. ted. Primi lavori: A. HENRICHS, L. KOENEN, *Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, pp. 97-216; L. CIRILLO, A. CONCOLINO MANCINI, A. ROSELLI, *Codex Manichaicus Coloniensis. Concordanze*, coll. «Università degli Studi della Calabria – Studi e ricerche» 3, Marra, Cosenza 1985; *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, a cura di L. CIRILLO, A. ROSELLI, coll. «Università degli Studi della Calabria – Studi e ricerche» 4, Marra, Cosenza 1986. Nel nostro testo il termine Gnosi (con la maiuscola) è l'ipostasi celeste che è conoscenza trascendente. Scritta con la minuscola, la parola designa la conoscenza dei misteri dualisti.

rezza (CMC 2, 4-69). Alla luce del *Kephalaion* 1 (15, 1-3) si precisano il senso e l'insistenza sulla grandezza del mistero. Infatti, nell'introduzione alla sua catechesi, Mani parla del Paraclito vivente che gli ha rivelato il mistero: un mistero nascosto ai mondi e alle generazioni, cioè il «mistero della profondità e dell'altezza»[5]. Seguono a quel punto gli altri undici articoli del credo manicheo: il mistero della luce e della tenebra; il mistero del combattimento e della guerra; il mescolamento tra la luce e la tenebra; l'edificazione del cosmo; la purificazione della luce; il mistero della creazione di Adamo; il mistero dell'albero della conoscenza; il mistero degli apostoli; il mistero degli eletti; il mistero dei catecumeni; il mistero dei peccatori (K 1, 15, 3-19). Questo credo appare come seconda parte di un primo credo, di cui costituisce il seguito logico, quello «in Gesù Cristo nostro Signore» (K 1, 12, 21-34; 13, 1-10). Perciò, il grande mistero che secondo CMC 2, 4-6 verrà rivelato a Mani è la Gnosi in quanto Ipostasi celeste e Conoscenza trascendente[6]. Il chiarimento dato da K 1 al primo annuncio della rivelazione del mistero in CMC 2, 4-6 è coerente, poiché mostra che la tradizione ecclesiale sulla coscienza profetica di Mani colloca quest'ultima nei primi anni della sua gioventù, quando vive ancora nella comunità elchasaita. Mani avrà numerose visioni miracolose che lo formeranno progressivamente alla sua missione (CMC 3, 2-14), ma fin dalla prima manifestazione del messaggero celeste la rivelazione della missione profetica gli appare del tutto chiara.

Il comportamento di Mani tra gli elchasaiti

Subito dopo questo primo annuncio della rivelazione del mistero, nella sua autobiografia del *Codex*, Mani parla del suo comportamento all'interno della comunità (CMC 5, 3-12): abile, ma soprattutto segnato dalla sapienza (*sophia*). Qui, un altro *Kephalaion* ci fornisce un ulteriore chiarimento: si tratta del K 80, intitolato *Kephalaion dei comandamenti della giustizia*. In una descrizione lunga di cinquantadue righe, il Profeta spiega ai suoi fedeli i comandamenti, raggruppati in tre «giustizie»: la prima è la giustizia della

[5] *Kephalaia, 1. Hälfte (Lfg. 1-10)*, a cura di H.J. Polotsky, A. Böhlig, *Beitrag* di H. Ibscher, Kohlhammer, Stuttgart 1940; *2. Hälfte (Lfg. 11-12)*, a cura di A. Böhlig, coll. «Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin» 1, Kohlhammer, Stuttgart 1966. Li citiamo con la sigla K.

[6] J. Ries, *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Médinet Mâdi*, in *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)*, a cura di R. McL. Wilson, coll. «Nag Hammadi Studies Series» 14, Brill, Leiden 1978, pp. 139-148.

purezza, la seconda è quella della *sophia* (K 80, 192, 16-19). Non si tratta qui di una semplice sapienza umana, poiché la *sophia* (secondo K 3, 24, 13-32) rappresenta la personificazione della Gnosi che trasforma colui che la comunica[7]. Si tratta del possesso e della trasmissione dei misteri gnostici (K 84, 205, 16-17). La *sophia* è un elemento della giustizia degli eletti e nel nostro testo (CMC 5, 3-4) è legata all'abilità. Evidentemente, per la Chiesa di Mani il futuro Fondatore si è comportato fin dal primo annuncio del mistero come messaggero abile, ben conscio della propria missione tra i suoi correligionari, e deciso a esercitare questa missione.

Un secondo tratto caratterizza questo comportamento: l'*anapausis* (riposo; CMC 5, 7). Il termine ritorna in 12, 4, dove si parla della manifestazione di una forma umana che si presenta nell'acqua e fa segno a Mani per domandare il «riposo» della mano. In CMC 102, 15, troviamo l'espressione «riposo delle mani» e, al momento della prima predicazione del Profeta dopo aver lasciato la comunità, l'*anapausis* costituisce il tema iniziale del suo messaggio (128, 10). Si tratta del *signaculum manuum* su cui Agostino si è dilungato nel suo *De moribus*[8]. Questi due elementi precisi, la *sophia* e l'*anapausis*, guideranno in tutto il comportamento di Mani, il quale afferma di non aver commesso alcuna ingiustizia né causato alcuna sofferenza, e di aver rifiutato di conformarsi alla legge dei battisti e di parlare un linguaggio identico al loro (CMC 5, 8-12).

Il chiarimento offerto dalla piccola sezione CMC 5, 3-12 è prezioso, per non dire decisivo, al fine di comprendere le origini del pensiero di Mani. Egli vi è presentato come un modello, il cui comportamento è sin d'ora normativo per i suoi discepoli e per la sua Chiesa. Gli editori del *Codex* hanno fatto notare che la referenza di queste prime righe dell'inizio dell'opera è andata perduta: non sappiamo da quale autore della sua Chiesa il redattore abbia preso questa testimonianza. D'altra parte, aggiungono, è lecito pensare che la tradizione fosse assai stabile e si fondasse sulla testimonianza di Mani stesso[9]. Una tale osservazione ci sembra ragionevole e illuminante: la dottrina dell'anima del mondo si trova al centro del mistero rivelato al

[7] J. RIES, *Commandement de la justice et vie missionnaire dans l'Église de Mani*, in *Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 8th-13th 1975)*, a cura di M. Krause, coll. «Nag Hammadi Studies Series» 8, Brill, Leiden 1977, pp. 93-106. La terza giustizia è quella dei catecumeni.

[8] AUGUSTINUS, *La morale chrétienne*, a cura di B. Roland-Gosselin, Desclée de Brouwer, Paris 1949, pp. 254-367.

[9] A. HENRICHS, L. KOENEN, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, nota 8.

giovane Mani, che ne deduce un primo comportamento normativo, vale a dire l'*anapausis* o sigillo delle mani.

La rivelazione del mistero nascosto ha trasmesso a Mani la gnosi che diventerà la formulazione della credenza dualista. La risposta immediata del beneficiario di questo messaggio è l'*anapausis*, il rispetto dell'anima del mondo. Mani aggiunge di non aver commesso alcuna ingiustizia, di non aver causato alcuna sofferenza, di aver rifiutato di conformarsi alla legge dei battisti o di parlare secondo la loro maniera (CMC 5, 8-12). Queste precisazioni confermano ed esplicitano una presa di posizione chiara e netta, che condurrà alla rottura tra lui e gli elchasaiti. L'inizio del *Codex* presenta dunque i grandi orientamenti della dottrina e del comportamento del Profeta.

La conferma di questa testimonianza ecclesiale

In CMC 6, 2-5 viene formulato un comandamento proveniente dal messaggero celeste: «Allo stesso modo, non prenderai legumi dal giardino né legno per te stesso». Questo testo è l'inizio di un estratto preso da Salmaios e del quale, purtroppo, sono andate perdute le prime sette righe. Secondo la *Formula greca di abiura*, Salmaios faceva parte dei dodici Apostoli di Mani.

Il testo del comandamento citato serve da introduzione al racconto delle avventure di un battista che ha portato Mani presso una palma per potarla e procurarsi del legno. L'elchasaita si arrampica sulla palma per iniziare il lavoro, ma l'albero si mette a urlare: «Se allontani da noi la sofferenza non morrai con gli assassini» (CMC 7, 2-5). In preda allo spavento, il compagno si getta subito ai piedi di Mani, dicendogli: «Non sapevo che questo mistero ineffabile fosse con te. Da chi ti fu rivelata la sofferenza della palma?» (CMC 7, 5-15). L'espressione *touto to aporreton mysterion* indica senza il minimo dubbio il mistero delle particelle luminose prigioniere della materia che costituiscono l'anima del mondo. Mani risponde: «Perché hai avuto paura e hai cambiato colore quando la palma ti ha parlato? Quanto più seriamente sarà turbato colui con cui parlerà tutta la vegetazione» (CMC 8, 1-7). Il compagno ammira Mani e gli dice: «Conserva questo mistero, non confidarlo a nessuno, in modo che nessuno ti sopprima per gelosia» (CMC 9, 1-16).

Quindi, nella tradizione manichea fondata sulla testimonianza del Fondatore e dei suoi primi discepoli, la dottrina dell'anima del mondo appartiene alla prima tappa della rivelazione comunicata dal messaggero celeste. Come attestano i nostri testi, l'anima conferisce agli alberi e agli altri vegetali la capacità di parlare. Tale credenza manichea è confermata da un passo

delle *Omelie*: «Il legno aprirà la bocca e gli alberi pure, e si metteranno a parlare, e anche i frutti parleranno»[10].

Nei testi manichei e nei documenti controversistici, si rinvengono diverse formulazioni di tale dottrina. Agostino parla di *Jesus Patibilis* e di *partem Dei* (*De moribus*, XVI, 39). I testi copti usano l'espressione *croce di luce*. L'*anapausis* è il rispetto e la venerazione per l'anima del mondo composta di particelle luminose strappate al Regno della Luce ma destinate a ritornarvi. La soteriologia è una conseguenza logica della cosmologia dualista.

Nel *Codex*, dopo questi due *testimonia* che presentano i misteri gnostici e l'*anapausis*, si trova una sezione teologica (14, 4-26, 5) messa sotto il patrocinio di Baraiès, un missionario attivo nell'ultimo quarto del III secolo, la cui predicazione sembra aver raggiunto un vasto uditorio. Questa sezione descrive la missione dell'Apostolo, che all'età di ventiquattro anni diviene consapevole della pienezza del mistero: la sua nascita come figlio del Padre della Grandezza in un corpo carnale; la sua separazione dal Padre e il suo invio nel mondo; il *syzygos*, la sua immagine (*prosopon*); l'anima del mondo; la missione in questo mondo come Spirito Paraclito.

2. *Gnosi e anima del mondo nella controversia tra Mani e i battisti*

Nel *Codex* la controversia tra Mani e i suoi correligionari assume un posto ben preciso, a immagine, del resto, della controversia tra Gesù e i farisei nei vangeli. Vi vediamo la messa in pratica della presa di posizione enunciata nella sezione introduttiva della *Vita*: cosciente della sua missione e pur mantenendo un atteggiamento accorto, Mani rifiuta la legge, il modo di vivere e il linguaggio degli elchasaiti. Le discussioni che ne seguono consentono di vedere la formazione del corpo dottrinale della gnosi dualista manichea, la sua posizione nei confronti di Elchasai e del ritualismo battesimale, il ruolo della persona del Fondatore e la sua relazione con Gesù, del quale intende proseguire la missione e l'opera. Ci limiteremo a esaminare la dottrina sull'anima del mondo messa a confronto con la dottrina della setta battista e con la gnosi.

[10] *Manichäische Homilien*, a cura di H.J. Polotsky, *Beitrag* di H. Ibscher, coll. «Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty» 1, Kohlhammer, Stuttgart 1934, 32, 15-17.

La controversia teologica: gnosi e ritualismo

La prima sezione della controversia (CMC 79, 12-80, 18), posta sotto l'autorità di Baraiès, riecheggia le discussioni avvenute tra Mani e diversi membri della comunità. Ivi si tratta della via di Dio, dei comandamenti del Salvatore, del battesimo, dell'abluzione dei legumi nella comunità, delle dottrine e delle prescrizioni elchasaite. La posizione di Mani è ferma: l'insegnamento e i presunti misteri della setta non hanno alcun valore.

Nella seconda sezione (CMC 80, 18-85, 12), troviamo la condanna ed il conseguente rifiuto dell'abluzione dei legumi e del battesimo corporale. Il motivo del rifiuto viene enunciato in 80, 21-81, 4: «L'abluzione con cui lavate i vostri alimenti non ha valore; questo corpo è infatti impuro ed è stato plasmato in una creazione impura».

La nozione di impurità del corpo determina l'inefficacia delle abluzioni. Mani insiste su un fatto tratto dall'esperienza quotidiana: l'ingestione di cibo, sia pure purificato dall'acqua, produce gli escrementi e tutto ciò che ha a che fare con la defecazione, mentre il digiuno mette fine a tutto questo. L'esperienza mostra che le conseguenze dell'alimentazione sono sempre identiche, che si tratti di alimenti purificati o meno (CMC 81, 5-82, 22).

La controversia viene presentata come il luogo dell'elaborazione progressiva della salvezza attraverso la gnosi. Il rifiuto del battismo non è motivato da un'opposizione all'acqua, ma al rituale. Infatti Mani attribuisce valore all'acqua per via delle particelle luminose che contiene, ma rifiuta in modo radicale il ritualismo battesimale (CMC 94, 1-95, 17). In questa fase della discussione, il punto principale è la purificazione dell'uomo. Ecco che quindi il lungo dialogo sulla quotidiana ripetizione dell'abluzione si conclude con l'affermazione della dottrina manichea: «La purezza di cui è scritto è la purezza attraverso la Gnosi, cioè la separazione tra la Luce e la Tenebra, tra la morte e la vita, tra le acque vive e le acque morte» (84, 7-9a).

Alla purificazione tramite il rituale delle abluzioni, Mani, ancora membro della comunità elchasaita, oppone la salvezza attraverso la Gnosi: si tratta infatti di strappare la Luce alla Tenebra. Questo dogma centrale viene illustrato con due simboli antitetici: vita-morte, acque vive-acque morte. L'acqua resta un simbolo gnostico. È il rituale dell'abluzione ad essere rifiutato, per far posto all'illuminazione attraverso la Gnosi.

Il sinodo: l'anima del mondo e la sua sofferenza

Il superiore Sita e i membri della comunità constatano che Mani appare irriducibile e decidono perciò di organizzare un sinodo (CMC 88, 16-89, 9).

a) Discussione teologica

Il resoconto di questa discussione, posta sotto la testimonianza di Baraiès, riguarda i comandamenti del Salvatore (CMC 90, 8-93, 23). Vengono affrontati due temi: il battesimo e il pane di frumento. A Mani, Sita e i suoi colleghi rimproverano di avere scelto un'altra via, mentre suo padre godeva di ottima considerazione nella comunità. Constatano che egli abolisce i comandamenti del Salvatore, mangia del pane di frumento e dei legumi che essi non mangiano, e gli chiedono le ragioni del suo modo di vivere e del suo rifiuto di coltivare la terra (91, 1-18).

Mani risponde prima alla domanda sul pane, ricordando che Gesù ha mangiato del pane di frumento, lo ha benedetto e lo ha distribuito. Evita accuratamente ogni allusione all'eucarestia, ma, continuando a fondarsi sulla tradizione dei vangeli, si ricollega infine alla missione data da Gesù ai suoi discepoli: essi non hanno portato con sé né macina di mulino né forno (91, 10-93, 23). L'allusione al sigillo delle mani è chiara.

b) Discussione popolare

Il *Codex* riferisce di una seconda discussione avvenuta durante il sinodo e la pone sotto l'autorità di Zacheas, forse il Mar Zaqu delle fonti iraniche. Il testo riflette diversi racconti popolari che narrano fatti meravigliosi che Mani trae dalla tradizione elchasaita.

I primi episodi riguardano la vita di Elchasai, fondatore della legge della comunità (94, 10-95, 14; 95, 20-96, 16). Nel momento in cui volle immergersi nell'acqua, vide in essa una forma umana che gli chiese: «Non è sufficiente che i tuoi animali mi feriscano? Ecco che anche tu mi maltratti!». Elchasai, uomo giusto e servitore di Dio, non osò dunque entrare nell'acqua. Un altro episodio della vita di Elchasai riguarda l'agricoltura. Dopo che egli ebbe preparato i suoi aratri, la terra gli chiese: «Perché traete da me il vostro beneficio?» (96, 18-97, 10). Vengono menzionati ancora altri due eventi della vita di Elchasai: la cottura del pane (97, 11-17) e la vendita dei legumi (97, 18-98, 8). Un ultimo episodio popolare proviene dalla vita di Ajanos, che aveva tentato di sfrondare una palma (98, 9-99, 9).

I racconti «meravigliosi» che abbiamo appena passato in rassegna costituiscono l'armatura della difesa di Mani. Si tratta di un'interpretazione popolare manichea della sofferenza causata all'anima del mondo dal ritualismo battesimale, dall'agricoltura, dalla cottura del pane, dal trasporto dei legumi e dalla potatura degli alberi. Mani oppone la sua interpretazione a quella della tradizione elchasaita, che parla della venerazione dell'acqua, di acque parlanti, del perdono dei peccati per mezzo dell'acqua, della forza sacrale della terra e della cottura del pane. Le due interpretazioni si affron-

tano nel contraddittorio e ancora una volta cogliamo l'incompatibilità tra il manicheismo e l'elchasaismo riguardo all'anima del mondo e al sigillo delle mani.

Per confutare le dottrine elchasaite, Mani fa ricorso alla tradizione popolare che racconta dei prodigi nella vita di Elchasai e dei suoi discepoli. Elaborando la propria interpretazione di questi fatti, Mani insiste sul loro verificarsi proprio in occasione di attacchi contro l'anima del mondo compiuti dalla setta dei battisti: abluzioni nell'acqua, agricoltura, cottura del pane, vendita di legumi a peccatori, tentativo di abbattimento di una palma da dattero. Da parte di Mani, il racconto di questi prodigi costituisce la dimostrazione dell'errore fondamentale degli elchasaiti. Essi ritengono che il battesimo sia la fonte della salvezza, mentre, nell'interpretazione manichea, esso è solo la causa di ferite per l'anima del mondo. Di conseguenza, è necessario rifiutarsi di vedere nel rito di abluzione un mezzo di salvezza. Alla dottrina elchasaita Mani oppone la rivelazione venutagli dal messaggero celeste: la Gnosi è l'unica fonte di salvezza. La controversia teologica e l'apologetica popolare si incontrano per respingere il ritualismo battesimale e sostituirlo con le dottrine e le pratiche gnostiche.

Giunti a questo punto, si pone una nuova domanda: quale fu l'apporto degli elementi cristiani nella formazione del pensiero di Mani?

3. Mani e Paolo: apostoli di Gesù Cristo

Già nel 1958, H.C. Puech aveva posto la questione dell'influsso di Paolo su Mani e i suoi discepoli[11]. Aveva rilevato numerosi elementi riconducibili a Paolo nei testi manichei dell'Asia centrale. A. Böhlig ha dedicato una ricerca agli influssi cristiani sull'elaborazione del mito manicheo[12]. H.D. Betz ha presentato al simposio di Cosenza un'esegesi comparata dei testi paolini e di alcuni passi del *Codex*, che gli ha permesso di individuare delle influenze paoline a quattro livelli: citazioni di testi; citazioni riprese dalle opere di Mani; influsso sulla redazione finale del *Codex*; influssi di un originale siria-

[11] H.C. Puech, *Saint Paul chez les manichéens d'Asie centrale*, in *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions*, Tokyo 1960, pp. 176-187, ripreso in Id., *Sur le manichéisme*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995], pp. 153-167.

[12] A. Böhlig, *The New Testament and the Concept of the Manichaean Myth*, in *The New Testament and Gnosis. Essays in Honour of R. McL. Wilson*, T & T Clark Limited, Edinburgh 1983, pp. 90-104.

co sul testo greco. Appare evidente che Mani prediligeva la Lettera ai Galati e la Lettera ai Corinzi. Mani ha forse ricevuto l'eredità paolina attraverso Marcione? Betz risponde affermativamente[13].

Paolo, prototipo della rivelazione di Mani

In CMC 18, 12-15, Mani parla dell'inizio della sua ultima missione all'epoca dell'incoronazione di Šāpur. Considera questa missione come un appello venuto dal Signore di beatitudine per farlo entrare nella grazia divina. La formula della vocazione è ricalcata su Gal 1,15, dove Paolo afferma che il Padre lo ha scelto fin dal seno materno e lo ha chiamato per la sua grazia. Altri paralleli si trovano in CMC 20, 12; 64, 18. Quest'ultimo passo è tratto dalla *Lettera* di Mani a Edessa.

Nel *Codex* il tema della chiamata ricorre spesso. In un passo piuttosto lungo (45, 1-72, 8), Baraiès fa sfilare i maestri della rivelazione da Adamo a Mani, e più avanti (50, 1-8) inserisce tre citazioni di Paolo: Gal 1,1; 2 Cor 12,2-5; Gal 1,11-12. Nel commento suggestivo che segue, il missionario manicheo parla del rapimento di Paolo al terzo cielo, il che gli ha permesso di fornire ai suoi coiniziati ai misteri un'autentica testimonianza sia di questa esperienza ultraterrena che della sua missione (CMC 62, 1-8). Baraiès stabilisce un parallelo tra Paolo e Mani: entrambi hanno potuto contemplare i misteri celesti che hanno rivelato in seguito.

Un altro testo merita la nostra attenzione: l'estratto della lettera di Mani a Edessa (64, 8-65, 22). In questo testo, egli parla ai suoi discepoli della verità, delle cose nascoste di cui è rivelatore e dell'imposizione delle mani (*cheirothesia*) che è «presso di lui». Tutto questo non viene dagli uomini, né da altre creature carnali, né dalla consultazione dei libri, ma dal Padre di beatitudine che ha chiamato Mani, l'ha visto, ha avuto pietà di lui e l'ha tolto dalla folla di coloro che ignorano la verità. A lui ha rivelato i suoi misteri, quelli del Padre e quelli del cosmo intero: ciò che esisteva prima della creazione del mondo, come fu posto il fondamento delle opere buone e di quelle malvagie, e la messa in essere del mescolamento. Il testo della *Lettera* a Edessa, seguito da un estratto del *Vangelo* di Mani (66, 4-68, 5), mette in evidenza l'intenzione di Baraiès: ai suoi occhi, Mani è stato chiamato dal Padre allo stesso modo di Paolo. Nella vocazione di Paolo è intervenuto Gesù, mentre in quella di Mani l'intervento viene dal *syzygos*, il «compa-

[13] H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus*..., cit., pp. 213-234.

gno», ossia il Paraclito. Un'eco di questo intervento si trova in K 1, 14, 7-10, che cita Gv 16,7-11.

Le tre citazioni paoline, l'estratto della *Lettera* a Edessa e il lessico usato nella redazione di questo capitolo dimostrano che Baraiès è il testimone di una tradizione ecclesiale manichea fondata direttamente sulla predicazione del Fondatore, che ha ricalcato la propria vocazione e la propria missione su quelle di Paolo.

Apostoli di Gesù Cristo

Torniamo al *Vangelo* di Mani, che inizia con queste parole:

> Io, Mani, apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio, Padre della verità, dal quale sono, che vive e sussiste da tutta l'eternità, che fu prima di tutte le cose e che resterà dopo tutte le cose (CMC 66, 4-9)

Secondo Agostino, l'*Epistola Fundamenti* aveva come *incipit*: *Manichaeus apostolus Jesu Christi providentia Dei Patris*. Questa formula tipicamente paolina si trova in 1 Cor 1,1; Ef 1,1; 1 Tm 1,1 e Ef 3,1. Nella sua confutazione, Agostino traduce *apostolus Jesu Christi* con «inviato di Gesù Cristo», intendendo di fatto «il Paraclito». In CMC 66, 5, abbiamo un'aggiunta significativa: «Padre della verità». Come dimostra la seconda lettera di Clemente Romano (3, 1 e 20, 5), questo appellativo del Padre, di fattura manichea, aveva radici nella Chiesa antica. Nella sua introduzione alla citazione del *Vangelo*, Baraiès scrive: «Nel vangelo della sua santissima speranza», allusione a Gal 5,5, dove si parla della «giustificazione che speriamo». Nel *Contra Faustum*, Agostino fa notare che tutte le lettere di Mani iniziano con le parole *Manichaeus apostolus Jesu Christi* (*C. Faustum*, XIII, 4).

In Col 1,23-25 e in Ef 3,7, Paolo si considera servitore (*diakonos*) del Padre. Mani non esita ad andare oltre, proclamando la propria origine celeste: «Nato dal Padre» (66, 7) ed esistente «per sua volontà» (66, 17-28). Queste due espressioni superano il paolinismo, dal momento che si tratta dell'origine celeste di Mani.

La rivelazione dei misteri

Il secondo frammento del *Vangelo* di Mani citato dal *Codex* (68, 6-69, 8) tratta della rivelazione dei misteri:

> Tutti i segreti che mio Padre mi ha confidato li ho nascosti alle sette pagane e anche al mondo, ma a voi li ho rivelati con il beneplacito di mio Padre, che è

ogni beatitudine. E se lo vorrà ancora, ve li rivelerò un'altra volta. Perché i doni che mio Padre mi ha offerto sono molto grandi. Infatti, se il mondo e tutti gli uomini si sottomettessero a lui, potrei renderli ricchi attraverso il bene e il guadagno che mio Padre mi ha affidato, e vegliare affinché la sapienza si estenda a tutto il mondo.

Quello della rivelazione è uno dei grandi temi delle lettere paoline, ma è onnipresente anche nei testi di Mani. Il frammento del *Vangelo* citato qui è il risultato di un piccolo mosaico di elementi paolini. La rivelazione dei segreti da parte del Padre corrisponde a 2 Cor 12,4, dove Paolo afferma che «udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare». Come Paolo, che in Gal 1,15 parla del beneplacito di Dio che lo ha scelto per il vangelo, Mani insiste sulla benevolenza divina (*eudokia*) che gli ha consentito di rivelare le cose nascoste. H.D. Betz insiste particolarmente sui termini *eudokia*, *eudokein*, ripresi dalla tradizione paolina: 1 Cor 1,21 parla della benevolenza di Dio; 1 Cor 10,5 allude al beneplacito di Dio; lo stesso tema si trova in Ef 1,5 e in Col 1,19. È Ef 1,9 che sembra essere la matrice di cui Mani si è servito in CMC 68, 12-15a.

A nostro avviso è molto importante mettere in evidenza il termine *sophia* di CMC 69, 7, termine molto amato anche da Paolo: 1 Cor 1,17 e 2,5; Ef 3,10; Col 2,3. Nei testi manichei copti è usato per designare la dottrina di salvezza annunciata da Mani. Ad esempio, in K 80, 192, 17 e 18, *sophia* è il segno del secondo comandamento della giustizia, l'elemento motore della tradizione della gnosi. Il termine specifico usato da Paolo per parlare del messaggio della rivelazione fatta dal Padre e da Gesù è stato ripreso da Mani per formulare il suo messaggio di salvezza a tutto il mondo.

4. *Conclusioni*

Questo breve contributo ha inteso trovare nel *Codice di Colonia* delle tracce che ci aiutino a conoscere gli inizi della dottrina e dell'insegnamento di Mani. I redattori del documento si sono serviti di testimonianze prese dalle migliori fonti della tradizione ecclesiale manichea. Questi *testimonia* riportano diversi eventi della vita del futuro Profeta durante il periodo trascorso tra gli elchasaiti, ai quali si opporrà in misura sempre maggiore. Il *Codex* è l'opera di una Chiesa che vuole restare fedele al suo Fondatore, ma è anche, in gran parte, un'autobiografia. È questa duplice caratteristica a dare un grande valore al nostro testo, permettendoci di osservare la nascita della gnosi manichea.

Fin dalle prime righe si parla di un messaggero celeste e di un messaggio che è la rivelazione di un grande mistero nascosto. Grazie al confronto con il K 1, anch'esso un documento autobiografico, giungiamo a identificare questo mistero. Si tratta della Gnosi, Ipostasi celeste e Conoscenza trascendente che comunica al futuro Profeta i misteri dualisti: la coesistenza eterna della Luce e della Tenebra, il loro combattimento e il loro mescolamento. Quindi, fin dai primi momenti della rivelazione Mani conosce l'esistenza dell'anima del mondo, luce incatenata nella materia, fatto questo che determinerà il suo atteggiamento. Il suo comportamento sarà dettato certo da una accortezza nella missione, ma anche dal sigillo delle mani, donde verrà il rifiuto delle dottrine e dell'etica elchasaite.

La controversia tra Mani e la sua comunità mette in evidenza l'opposizione tra la salvezza dell'uomo attraverso la gnosi e la salvezza attraverso il ritualismo dell'acqua. Le discussioni teologiche e lo sfruttamento di episodi trasmessi dai racconti popolari permettono di osservare la progressiva formazione della dottrina manichea: la presa di coscienza, da parte di Mani, delle sue origini celesti e della sua missione universale; il legame originario con il Padre della Grandezza, con Gesù, con lo Spirito Paraclito annunciato da Gesù; la forte impronta cristiana, messa in evidenza dai prestiti dai testi del Nuovo Testamento e soprattutto dell'apostolo Paolo. Mani considera Paolo come suo predecessore, modello, archetipo, ma intende superarlo, dal momento che è soltanto un servitore, mentre Mani è il Paraclito promesso da Gesù.

L'esegesi sistematica e comparata del *Codex* è una via che conduce a un'interpretazione più corretta dei documenti manichei: testi di controversisti, libri della Chiesa di Mani e notizie trasmesse dagli storici. Questo metodo conduce anche a una identificazione più precisa delle dottrine usate dal Profeta di Babilonia per elaborare il proprio messaggio dualista e organizzare la Chiesa manichea.

Parte terza
LA RELIGIONE DI MANI, RELIGIONE DEL LIBRO E RELIGIONE MISSIONARIA

Capitolo primo
LA NOZIONE DI RELIGIONE NEI TESTI MANICHEI*

Il manicheismo è una religione di salvezza che ha sviluppato le diverse dottrine dei maestri della gnosi, rielaborate e strutturate da Mani attorno a un mito dualista radicale incentrato sulla contrapposizione Luce-Tenebre, a sua volta ereditato dalle tradizioni provenienti dall'Iran. Nel momento in cui a Roma Ippolito redigeva la sua confutazione, tentando di dimostrare che la trentina di sette gnostiche di cui intendeva determinare le origini erano rami di un medesimo tronco pagano, Mani viveva nella comunità elchasaita del Dastumisan a Babilonia e preparava la sua missione. Dai testi copti di Medīnet Mādi emerge che egli cercò di fondare la Chiesa gnostica sul modello della Chiesa cristiana, ossia con una gerarchia, dei libri sacri, dei missionari, delle comunità di salvezza, una disciplina ed un'ascesi rigorose, un inquadramento liturgico quotidiano. Inoltre, Mani si sforzò di integrare nella sua dottrina dualista le diverse rivelazioni e religioni precedenti. La domanda che poniamo ora è la seguente: quali sono i termini utilizzati da Mani o dai redattori dei testi manichei di età patristica per parlare di questa religione? E quale nozione di religione emerge da tale terminologia?

* *La notion de religion dans les textes manichéens*, in U. Bianchi (a cura di), *The Notion of «Religion» in Comparative Research*, Selected Proceedings of the XVI IAHR Congress, Roma 1990, «L'Erma» di Bretschneider, Roma 1994, pp. 123-129.

1. La religione di Mani è una gnosi

Applichiamo al *Psalm-Book* di Medīnet Mādi una regola che troviamo nella tradizione della Chiesa cristiana: *lex orandi lex credendi*. Questo metodo ci consente di vedere come, nei primi secoli del manicheismo, i fedeli utilizzassero il vocabolo γνῶσις (gnosi) e i suoi derivati nella liturgia. Il termine copto *saunĕ* è un sostantivo corrispondente a γνῶσις che ricorre 29 volte nei nostri testi liturgici copti.

La dottrina rivelata da Mani è una gnosi

Ho già avuto occasione di sottolineare in un articolo l'importanza dell'inno di Bēma 223, un brano fondamentale della raccolta pasquale, probabilmente una versione liturgica dell'*Epistula Fundamenti* confutata da Agostino[1]. Cantato in occasione della festa annuale del Bēma, questo inno doveva fornire ai fedeli, eletti e uditori, una sintesi dottrinale. Alla fine dell'inno, l'assemblea che ha appena celebrato i misteri dualisti si ferma un istante, poi proclama con solennità: «Ecco la *gnosi* di Mani, lodiamola, esaltiamola» (PsM 223, 11, 26-28). Negli inni 221 e 282, la gnosi di Mani viene chiamata *gnosi di verità* (PsM 221, 5, 22-23; 282, 103, 20). Altrove, i fedeli lodano il Profeta che ha effuso su di essi il *dono della gnosi* (PsM 234, 31, 20-24). In un inno di Eraclide che parla della rivelazione trasmessa da Mani troviamo l'acclamazione entusiasta: «La tua gnosi (*saunĕ*), la tua verità (*mee*), la tua sapienza (*sophia*) illuminano l'anima» (PsM 283, 104, 31-32; 105, 28-29). La religione di Mani è dunque caratterizzata qui in tre modi differenti: è una gnosi; questa gnosi porta poi l'impronta della verità; infine, è una sapienza. Ritorneremo su questo termine sapienza (*sophia*).

La religione di Mani e l'allegoria dell'albero della gnosi

I nostri testi manichei fanno un uso frequente della simbologia biblica dell'albero, quantomeno come è stato dimostrato da Victoria Arnold-Döben[2]

[1] J. Ries, *Une version liturgique copte de l'Epistola Fundamenti de Mani réfutée par Saint Augustin?*, in F.L. Cross (a cura di), *Studia Patristica*, vol. XI, coll. «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur» 108, Akademie Verlag, Berlin 1972, pp. 341-349.

[2] *Die Bildersprache des Manichäismus*, Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Bonn, Bonn 1978, pp. 7-34.

– i testi copti e cinesi. Questi ultimi si concentrano soprattutto sulla psicologia dello gnostico, mentre i testi copti privilegiano la simbologia biblica.

L'inno del Bēma PsM 229 sfrutta la simbologia dell'albero della conoscenza del Paradiso. Unendo nella stessa celebrazione il Bēma e il Profeta, la liturgia li compara all'albero della gnosi (*saunĕ*): i discepoli ne mangiano, ed ecco che i loro occhi si aprono (PsM 229, 25, 6-8). Mani stesso è detto «albero della gnosi» (25, 30-31). Nell'inno 261 dedicato a Gesù, ricorre la stessa immagine: «Ho conosciuto il cammino degli eletti, i ministri di Dio nella Chiesa, il posto in cui il Paraclito ha piantato l'albero della gnosi» (PsM 261, 75, 28-31). Questo albero è nascosto in una foresta di alberi dai quali traggono sostentamento le sette – proclama l'inno di Bēma 228 (25, 6-8) –, ma esso soltanto dona la gnosi (*saunĕ*). Dall'insieme dei testi emerge un duplice orientamento della simbologia dell'albero: l'orientamento che si richiama alla Genesi insiste sul personaggio mitico di Adamo, risvegliato da Gesù Splendore, mentre quello che insiste sull'illuminazione dei discepoli di Mani sostituisce il contesto della Genesi con l'opera e con la Chiesa di Mani, dispensatori della gnosi.

La gnosi di Mani illumina l'anima

Restiamo nel tema della rivelazione trasmessa da Mani. L'inno a Gesù 248 implora il soccorso del Salvatore per l'anima prigioniera dell'errore e del mondo. Gesù viene identificato con il Paraclito, la cui luce brilla come una lampada all'interno dell'anima, consentendole all'anima di discernere ciò che è luce e ciò che è tenebra. Anche la liturgia proclama: «La luce ha brillato per voi che dormite nello *sheol*; questo raggio di luce è la gnosi (*saunĕ*) del Paraclito» (PsM 248, 57, 19-22). Il tema dell'illuminazione dell'anima per mezzo della gnosi del Paraclito ritorna in un inno di Eraclide: «La tua gnosi (*saunĕ*), la tua verità (*mee*), la tua sapienza (*sophia*) illuminano l'anima e combattono per essa» (PsM 283, 105, 27-29). Ritroviamo qui le tre caratteristiche già incontrate: gnosi, verità e sapienza. La nozione di gnosi indica la rivelazione della dottrina dualista; quella di verità appartiene all'ambito psicologico perché dà al fedele la certezza di trovarsi sulla retta via; infine, quella di sapienza rientra piuttosto nella sfera dell'etica, perché concerne l'adesione ai misteri in vista della scelta da compiere nel mondo del mescolamento in cui vive il manicheo. Questa esegesi del testo è confermata dalla lettura di un versetto dell'inno dei pellegrini[3], nel quale

[3] Alle pp. 166-167 della nostra edizione.

il redattore ha raccolto un'imponente titolatura cristologica. Domandando a Gesù di accordare loro l'illuminazione dell'anima, i pellegrini – cioè gli eletti in missione – gli attribuiscono questi titoli: «Sapienza dei saggi e gnosi degli illuminatori» (PsM 167, 8-9).

La *lex orandi* della Chiesa di Mani, che rappresenta un aspetto del sacro vissuto, ci mostra una religione rivelata, anche se di natura particolare. Si tratta di una gnosi (*saunĕ*), e per comprenderla è necessario fare riferimento a tutto il lessico della rivelazione presente nei testi liturgici, nelle *Omelie* e nei *Kephalaia*[4]. Vi scopriamo due vie di trasmissione della gnosi. La prima è la via dell'emanazione degli eoni usciti dall'essenza del Padre delle luci: si tratta di un'ontofania nella quale interviene in ultimo luogo il Paraclito, cioè Mani, manifestazione del suo gemello appartenente al Regno della Luce. Egli è il rivelatore dei misteri nascosti ai mondi e alle generazioni. Tramite l'apostolato di Mani, il suo gemello, ovvero il Paraclito, inizia i discepoli e forma la Chiesa nella quale questa γνῶσις deve essere trasmessa. Qui si colloca la seconda via, quella della trasmissione grazie alle manifestazioni visibili della Chiesa gnostica. Mani è ben consapevole di questa missione, poiché all'inizio dei *Kephalaia* proclama: «Ecco la verità che ho rivelato e che ho manifestato al mondo» (*Keph.*, p. 7, 5-6).

2. *La gnosi, adesione ai misteri*

Georges Dumézil ha insistito sulla religione come *Weltanschauung*, cioè come pensiero, come dottrina sul Divino, sul cosmo e sull'uomo. Eliade ha messo in evidenza il ruolo dell'uomo, dell'*homo religiosus* che scopre il messaggio e ad esso conforma il proprio comportamento. Quest'ultimo aspetto è ripetutamente messo in evidenza dai nostri documenti copti di Medīnet Mādi. Ritorniamo alla preghiera manichea, per noi molto illuminante.

La gnosi, un'adesione ai misteri rivelati

Nell'inno di Bēma 222, cantato in occasione della remissione dei peccati, eletti e uditori si rivolgono a Gesù e a Mani: «Perdona i peccati di coloro che conoscono (*saunĕ*) i tuoi misteri, coloro ai quali fu rivelata la *conoscenza*

[4] J. Ries, *La gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*, in U. Bianchi (a cura di), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966*, Brill, Leiden 1967, pp. 614-624.

(*saunĕ*) dei segreti di superni con l'intermediazione della sapienza santa e infallibile della Santa Chiesa del Paraclito, nostro Padre» (PsM 222, 8, 22-25). A coloro che aderiscono ai misteri vengono perdonati i peccati. La gnosi è dunque anche un'adesione dell'intelligenza che d'altra parte impegna la fedeltà. Questa fedeltà postula un legame permanente tra il fedele, soprattutto l'eletto, e il Regno della Luce. Tale legame ci viene presentato come organico, articolato in virtù del dialogo gnostico *Tōchme-Sōtme*, le due ipostasi attive fin dal primo grido lanciato dall'Uomo Primordiale prigioniero delle tenebre[5]. L'adesione permette al fedele di far propria la gnosi, che riveste un ruolo essenziale nell'apocatastasi definitiva, cioè nella purificazione e nel distacco dalla materia che lo gnostico deve realizzare finché la sua anima, scintilla divina, resta prigioniera nel corpo materiale. In questo senso, le litanie degli eletti, sotto forma di giaculatorie, sono molto istruttive. Ad esempio, l'inno dei pellegrini (PsM 186, 19 e 21) parla della «gnosi di Dio che è nel mio cuore».

La gnosi, adesione ai misteri dualisti

La Gnosi perfetta, realtà suprema, non si limita ai misteri, alla loro rivelazione, alla loro tradizione. Essa è adesione dell'uomo ai misteri dualisti. Nei nostri testi copti è ancora il sostantivo *saunĕ* (o verbi derivati) ad esprimere questo aspetto soggettivo della gnosi di Mani. L'impegno gnostico è un'adesione personale conseguente all'appello alla salvezza. L'inno 255 è chiaro: «Ho conosciuto (*saunĕ*) e accettato come verità ciò che è e ciò che sarà, ciò che è mortale e ciò che è immortale, che è il re di luce, cioè l'albero di vita, e che è tenebre, cioè l'albero di morte» (PsM 255, 66, 25-30).

Vivendo nel mondo del mescolamento, lo gnostico è tenuto a compiere una scelta continua, che suppone il riconoscimento dei segni della salvezza. Questo *sensus fidelium* costituisce l'ultima tappa della gnosi. Tale interpretazione del cosmo, della vita e degli atti viene resa con un verbo copto specifico dei testi manichei: *senouôn*, «riconoscere». Tra i segni da riconoscere ricordiamo il Bēma, gli eletti, la croce di luce chiamata *Jesus Patibilis* da Agostino, e la Chiesa, la vera Chiesa gnostica. La croce di luce è composta di tutte le particelle di luce prigioniere nel cosmo. Quindi, l'intera vita del manicheo consiste nel conoscere per poter discernere. La separazione tra il

[5] ID., *La révélation dans la gnose de Mani*, in *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, La Bottega di Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096.

bene e il male, tra ciò che è tenebre e ciò che è luce, si presenta come esito della conoscenza. La religione manichea è γνῶσις, conoscenza dei misteri dualisti e riconoscimento dei segni della salvezza.

3. Una gnosi opposta al ritualismo

Tra i nostri testi occidentali, il *Codice* di Colonia (CMC) è particolarmente utile. Questa *Vita* greca di Mani proveniente da Ossirinco è costituita a partire da scritti dei primi discepoli del Profeta di Babilonia. Essa ci presenta dunque la giovinezza e la formazione di Mani all'interno di una comunità elchasaita, nel periodo compreso tra i quattro e i ventiquattro anni: questo ci permette di osservare direttamente la formazione del Profeta e di individuare gli influssi che l'hanno condizionata.

Un estratto di Baraiès il Didascalo, uno dei grandi teologi dei primi decenni, presenta un'ampia descrizione della rivelazione celeste e della sua trasmissione nel corso dei secoli che hanno preceduto Mani. La lista dei messaggeri (CMC 45, 1-72, 7) corrisponde a quella del *Kephalaion* 1, 12, 9-14. Giunto a Mani, Baraiès descrive il messaggio specifico e unico trasmesso dal Fondatore: questo messaggio, questa «religione», viene chiamata ἡ ἐλπις καὶ ἡ κληρονομία τῆς ζοῆς, «la speranza e l'eredità della vita». Alcuni versetti più avanti, Baraiès precisa il significato di questa rivelazione per la Chiesa: essa è το ὑπερβάλλον τῆς σοφίας, «sovrabbondanza di sapienza» venuta con la discesa del Paraclito (CMC 63, 18).

Un altro testo molto prezioso per la conoscenza delle origini della dottrina di Mani, anch'esso parte dell'estratto di Baraiès il Didascalo (CMC 79, 13-93, 20), descrive la controversia tra gli elchasaiti, fedeli al loro rituale dell'acqua, e Mani, che oppone loro la propria dottrina. Durante la discussione, il giovane Mani prende posizione sulla purificazione e sulla conseguente purezza rivendicata dalla comunità. Nel suo discorso, presentato dal redattore del *Codex* come *ipsissima verba*, Mani ribatte loro: «La purezza (καθαρότης) di cui è scritto è la purificazione attraverso la gnosi (διὰ τῆς γνωσέως), vale a dire la separazione tra la Luce e le Tenebre, tra la morte e la vita» (CMC 84, 3b-16a). Di questa purificazione attraverso la gnosi troviamo echi nei nostri testi copti, ad esempio in PsM 250, 59, 25-27. Il *Kephalaion* 101 è dedicato principalmente alla simbologia dell'acqua in quanto riflesso della gnosi.

4. La religione di Mani in quanto pratica

Il *Kephalaion* 80 mette in scena l'Illuminatore (*phoster*) che spiega ai suoi fedeli i comandamenti della giustizia[6]. Nel *Kephalaion* 1 (14, 9-10), Mani riprendeva i testi di Gv 16,8-11 sulla promessa del Paraclito fatta da Gesù ai suoi discepoli, modificandoli però profondamente con l'inciso «il Paraclito... parlerà con voi della giustizia». Ricollocata nel contesto generale delle parole dell'Illuminatore, la δικαιοσύνη rappresenta un elemento costitutivo della *saunĕ*. Nel *Kephalaion* 80 vengono presentate tre giustizie. La prima è l'*enkrateia*, ossia i tre *signacula*: quello delle mani, quello della bocca e quello del seno.

La seconda giustizia è quella della sapienza (*saunĕ*), della fede e dell'*agape*. Dal confronto con altri testi (*Kephalaion* 3, 24, 1; 24, 13; 24, 19; 24, 25; 24, 32) emerge che la *saunĕ* è possesso e trasmissione dei misteri gnostici, vale a dire la giustizia dell'iniziato e la personificazione della gnosi. Unita a *nachte* (cioè la *pistis*) e all'*agape*, essa rappresenta il legame della comunità ecclesiale. Pone l'eletto in un contesto divino che realizza la sua perfezione e contribuisce allo sviluppo della Chiesa.

La terza giustizia è quella del catecumeno; digiuno, riposo nel giorno del Signore, preghiera in direzione delle grandi luci del sole e della luna, elemosine fatte ai membri della Chiesa, dono fatto alla Chiesa sotto l'aspetto dell'incremento dei fedeli e sotto forma di aiuti materiali.

La prospettiva data dalla δικαιοσύνη presenta la gnosi non più come un fatto mistico e misterico, bensì come un fatto etico e pratico. In questo modo la Chiesa di Mani si inserisce nella comunità umana. Senza dubbio, recuperando il concetto paolino della δικαιοσύνη, Mani ha sfruttato una delle vene importanti della teologia di Paolo.

5. La religione di Mani come esperienza di purezza e santità

Prendiamo il primo riferimento dal CMC (38, 4-41, 5). Siamo in presenza di un dialogo tra Mani e il suo gloriosissimo (ἐνδοξότατος) compagno celeste, da lui interrogato quanto alla propria futura missione: essa prevede, tra le altre cose, il perdono dei peccati per coloro, τῇ ὁσιότητι πειθομένοις,

[6] ID., *Commandements de la justice et vie missionnaire dans l'Église de Mani*, in *Gnosis and Gnosticism*, NHS VIII, Brill, Leiden 1977, pp. 93-106.

che edificano sulla santità. Gli editori del CMC[7] traducono *die auf die reine Religion bauen* [«che costruiscono sulla pura religione»]. Senza dubbio si tratta della nuova religione, ma essa è definita come religione del sacro e della santità.

Questa prospettiva del *Codex* ci porta ad analizzare i testi copti liturgici, nei quali brulicano i derivati di *ouaab*, *ouabe*, equivalente dell'ἅγιος (santo) greco. Ho esaminato nei dettagli questo aspetto nel mio articolo *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte*[8]. Ne ho ricavato le seguenti conclusioni.

La natura del Regno della Luce si fonda su un sacro sostanziale, che è la santità del Padre, fonte della Luce e di ogni luce. La santità è οὐσία, mentre la luce è φύσις. Il secondo aspetto del sacro riguarda Mani, il Santo, legato all'annuncio del messaggio gnostico, immagine del Paraclito celeste e in quanto tale consustanziale alle tre persone divine. Mani, venuto in questo mondo, è entrato in una nuova via, quella del sacro messianico. Perciò, i redattori dei nostri testi gli conferiscono il titolo *petouabe*, che corrisponde al titolo ἅγιος παῖς (santo bambino), dato a Gesù nel Nuovo Testamento. Il terzo aspetto del sacro è quello ecclesiale. La Chiesa di Mani viene chiamata «la santa Chiesa del Paraclito, nostro Padre». Questo sacro ecclesiale è integralmente rivolto alla missione gnostica.

6. *Conclusioni*

La breve esposizione che abbiamo appena presentato ci dà un'idea di ciò che gli storici delle religioni chiamano manicheismo o religione di Mani. Incontestabilmente, il termine gnosi (*saunĕ*, γνῶσις) è la parola chiave utilizzata da Mani e dai suoi discepoli per designare l'insieme dei misteri celesti di cui sono beneficiari. La gnosi è la dottrina rivelata, e questa rivelazione è illuminazione, verità e sapienza. È anche adesione ai misteri dualisti. Fin dalla sua giovinezza, Mani ha presentato la sua religione come una gnosi di salvezza opposta al ritualismo elchasaita. In seguito alla scoperta del CMC e dei testi di Medīnet Mādi non è più possibile parlare in modo scientifico della religione di Mani senza parlare di gnosi. Puech lo ha dimostrato già alcuni decenni fa.

[7] Köln 1988.

[8] J. RIES, *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte*, in ID. (a cura di), *L'expression du sacré dans les grandes religions*, vol. III, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1986, pp. 257-288.

La religione di Mani non è soltanto gnosi intesa nel senso di conoscenza dei misteri e di illuminazione, poiché essa veicola anche la δικαιοσύνη. Questo concetto paolino è servito a Mani per formulare l'aspetto etico della sua religione. La δικαιοσύνη, pur radicata nella gnosi, serve anche da strumento di salvezza e conferisce un impatto comunitario. In breve, la δικαιοσύνη rende operativa la gnosi, gli eletti e i catecumeni.

Gnosi nel senso generale del termine, gnosi divenuta operativa per la salvezza dell'uomo grazie alla δικαιοσύνη, la religione di Mani è anche un'esperienza del sacro e della santità, aspetti questi che troviamo a tutti i livelli: Regno della Luce, Mani, Chiesa. È il sacro biblico ad illuminare questo aspetto del manicheismo.

Capitolo secondo
LE SCRITTURE MANICHEE

I. Manicheismo e Bibbia*

1. La testimonianza dei controversisti cristiani

Nel 373 Agostino ancora catecumeno passa dalla lettura dell'*Hortensius* di Cicerone a quella della Bibbia. Dapprima stupito, poi deluso, si allontana dai libri sacri e si lascia spiegare la sacra Scrittura dai maestri della Chiesa di Mani che cercano nei testi biblici le spiegazioni del cosmo e delle loro teorie dualiste. Per dieci anni Agostino resta uditore manicheo. Più di una volta rimane dubbioso in presenza di questa esegesi cosmica e dualistica. Il suo incontro con il vescovo manicheo Fausto di Milevi è decisivo per lui. Arrivato a Milano nell'autunno dell'anno 383, Agostino si mette alla scuola di Ambrogio di cui ascolta le omelie bibliche. Scopre la chiave delle sacre Scritture: un messaggio indirizzato da Dio agli uomini. Convertito al cristianesimo, Agostino si mette a scrutare la Bibbia in vista di assicurarne la difesa e di spiegarla ai cristiani. Per quindici anni conduce una battaglia senza tregua come laico dal 387 al 391, come sacerdote dal 391 al 395, infine come vescovo di Ippona. Distrusse l'esegesi manichea della Bibbia e inflisse un colpo decisivo all'espansione della setta in Occidente.

Nel 1578 Cyriacus Spangenberg, un luterano, pubblica un'opera intitolata *Historia manichaeorum.* Questo primo studio storico sul manicheismo vuole mostrare l'errore dei cattolici che accusano i protestanti di insegnare le dottrine e gli errori di Mani. Riguardo all'esegesi condotta dai manichei,

* In R. Penna (a cura di), *Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Borla-Città Nuova, Roma 1995, pp. 799-803.

l'autore attinge le sue informazioni ai quindici trattati di Agostino e le riassume come segue: rifiuto dell'Antico Testamento, deformazione del Nuovo Testamento, diffusione di libri biblici apocrifi. Fino alla fine del XIX secolo la nostra conoscenza dell'esegesi manichea della Bibbia proviene solamente dalla documentazione dei controversisti cristiani. La pubblicazione della *Histoire critique de Manichée et du manichéisme* di Isaac de Beausobre (Amsterdam, 1734-1739) segna una svolta negli studi manichei. L'autore vuole giustificare la Riforma. Tende a vedere nel manicheismo un primo saggio di protestantesimo; insiste circa l'influenza degli apocrifi sugli scritti manichei, ma minimizza il valore della documentazione agostianiana e dell'informazione sul suo autore. Questo giudizio influenzerà gli storici e gli esegeti dei secoli XVIII e XIX. Tuttavia alcuni esegeti continuano a mostrarsi attenti alle argomentazioni del vescovo di Ippona nella sua difesa della Bibbia. Nei lavori di Agostino scoprono aspetti precisi dell'esegesi biblica manichea, come: la condanna dell'Antico Testamento considerato come opera dello spirito malvagio; ripetuti attacchi contro i racconti della creazione presenti in Gn; l'utilizzazione di testi biblici apocrifi, una grande insistenza sulle discordanze fra gli evangelisti; il rifiuto di At; la messa in evidenza di testi suscettibili di essere interpretati nel senso di un dualismo cosmico; l'annuncio di una pienezza dei tempi riportata su Mani, sulla sua vita, sulla sua predicazione. L'esegeta meglio informato è Nathaniel Lardner che, nel 1741, fa il primo studio sistematico del problema scritturistico manicheo servendosi dei dati patristici (*The History of Archelaus and the Manichaeans*, London 1758). Egli reputa che a scopo di propaganda i manichei abbiano accettato l'insieme del Nuovo Testamento: così facilitavano la giustificazione del loro dualismo, della loro cristologia docetista e del loro rifiuto dell'Antico Testamento. Ai suoi occhi la testimonianza di Agostino è fondamentale e il lavoro del vescovo di Ippona ha rovinato il metodo di interpolazione scritturistica divenuto abituale nella setta.

Alla fine del XIX secolo i lavori di C. Douais danno una prima visione d'insieme circa l'utilizzazione della Bibbia da parte della Chiesa di Mani. Alla luce della polemica agostiniana si nota che i manichei non si limitavano a un'offensiva generale contro l'Antico Testamento. Si abbandonavano anche a una critica verbale e dottrinale del Nuovo Testamento sottintesa dai loro dogmi dualisti. Nel *De consensu evangelistarum*, scritto nel 400, Agostino dimostra chiaramente come l'interpretazione manichea del Nuovo Testamento falsificava il vero significato della Scrittura, rifiutava di riconoscere lo stesso Dio come autore dei due Testamenti, e si opponeva al riconoscimento di più sensi nel testo sacro. Agostino mette in evidenza l'unità storica della religione biblica. Alle speculazioni manichee oppone

il senso cristiano della storia: l'Antico Testamento è un periodo di attesa, il Nuovo Testamento ne è la realizzazione. L'insistenza di Agostino ci fa capire come i manichei abbiano manipolato i testi per metterli al servizio della loro concezione della storia articolata in tre tempi: il primo tempo o tempo della separazione della Luce e delle Tenebre; il secondo tempo cioè lo stato attuale del mondo dove regna il miscuglio dei due elementi; il terzo tempo che sarà la liberazione totale e definitiva delle particelle luminose incatenate alla materia. L'analisi degli argomenti di Agostino permette a C. Douais di mostrare l'importanza di questa controversia per gli studi biblici. Contro Fausto di Milevi, Agostino stabilisce il valore del canone biblico, la necessità di una seria collaborazione della tradizione manoscritta, il rispetto del contesto, il ricorso ai testi originali oltre alle versioni bibliche.

2. *Testimonianza dei testi manichei*

Il manicheismo, una religione del Libro

Nel 1918 Prosper Alfaric dedica due volumi alle *Scritture manichee*. Egli cerca la loro origine, tenta di definire i loro caratteri generali, segue il loro diffondersi e cerca di vedere la loro sopravvivenza grazie ai frammenti ritrovati. Confrontando le posizioni di Agostino con le prime informazioni raccolte nei testi di Turfan, Alfaric ritiene che Agostino avesse una conoscenza diretta e approfondita delle Scritture manichee che aveva sentito leggere nelle assemblee e che aveva studiato con cura. Il giudizio di un conoscitore del pensiero del maestro di Babilonia e del pensiero agostiniano conferma in modo definitivo l'interesse dei trattati di Agostino per lo studio dell'esegesi manichea. Le ricerche di E. Waldschmidt, di W. Lentz e di F.C. Burkitt contribuiscono a mettere in luce i numerosi elementi cristiani e biblici che nei testi di Turfan si integrano nella trama stessa della dottrina di Mani. Abbiamo a che fare con una religione del Libro che si fonda su un corpo di Scritture. La scoperta di una biblioteca, nel 1930, a Medīnet Mādi getta infine una luce decisiva sull'utilizzazione della Bibbia nella comunità del Profeta.

Il canone delle Scritture manichee

Mani dava molta importanza alle Scritture. Egli spiegava il fallimento di Zarathustra, di Buddha e di Gesù con il fatto che essi non avevano scritto i testi della loro rivelazione. Così egli scrisse le sue Scritture di suo pugno. A

questo scopo creò persino un alfabeto manicheo siriaco di 22 lettere che gli servì per scrivere il suo messaggio. Sotto l'influenza degli *Acta Archelaus*, una summa antimanichea compilata da Egemonio verso il 315 e utilizzata dalla tradizione patristica da Epifanio fino a Fozio, gli eresiologi cristiani parlano di quattro libri di Mani. All'epoca di Agostino la controversia africana menziona un pentateuco. In Asia si conoscevano sette libri. Le indicazioni concordanti, fornite dai testi di Medīnet Mādi e dal *Compendium* cinese trovato in Asia, parlano di sette scritti composti in siriaco e in aramaico orientale. Evidentemente, una disciplina identica esisteva nelle Chiese di Oriente e di Occidente: esisteva un canone delle Scritture che le comunità manichee opponevano al canone della Chiesa cristiana. La documentazione attuale, composta per la maggior parte da testi trovati a Turfan, a Dunhuang e nel Fayum e il cui studio prosegue lentamente, ci permette di avere una veduta di insieme circa il canone delle Scritture manichee. M. Tardieu propone di attribuire nove scritti a Mani. Si tratta anzitutto di sette opere conservate dalla tradizione. Il *Vangelo vivente* o *Grande Vangelo* collocato all'inizio del canone spiegava che Mani era il Paraclito annunciato da Gesù; il *Tesoro di vita* costituiva un'apologia della Chiesa, il *Libro dei Segreti* (o dei *Misteri*), composto forse verso il 260 quando si venne a contatto con le comunità cristiane della Siria e della Mesopotamia, forniva probabilmente esposti dottrinali mescolati a testi di controversie contro le false religioni. Un libro, *Pragmateia* (*Trattato*), forniva forse un ciclo di miti cosmologici sull'origine dei due Regni. Il *Libro dei Giganti* (*Kawān* in parto) sarebbe un documento ispirato all'*Apocalisse di Enoch*. A imitazione di Paolo, Mani scrisse numerose *Lettere* ai responsabili della missione e alle comunità; alcune sono state ritrovate a Medīnet Mādi. Il *Libro dei Salmi* e delle *Preghiere* ci è noto in parte grazie al *Psalmbook* ritrovato nel Fayyum. A questo canone ufficiale dei sette scritti del fondatore, bisogna aggiungere il *Šāburagān* redatto in pehlevi e dedicato a Šāpur I al quale Mani spiega la nuova religione. La tradizione asiatica parla di *Arzhang Mani*, *Ardahang* in parto, che significa *Immagine* e corrisponde al titolo *Eikon* citato dalle *Omelie* copte. Sappiamo che Mani era un grande artista; senza alcun dubbio, aveva illustrato la sua teogonia e la sua cosmogonia. I frammenti iconografici ritrovati in Asia ci fanno capire il valore della Bibbia illustrata e creata dal Profeta.

Bibbia e catechesi manichea

Attualmente, i *Kephalaia* copti ci danno una prima idea del metodo esegetico dei manichei e della utilizzazione che facevano della Bibbia. I *Kephalaia* costituiscono un manuale di catechesi che riassume l'insegnamen-

to del Profeta secondo il metodo in uso nella prima comunità., Attraverso Agostino conosciamo un trattato analogo, i *Capitula* di Fausto di Milevi risalenti al 387. La seconda sezione del *Kephalaion* 1 (K 1,10, 31-34; 11-1-5; 12,1-9a) dà un piccolo scorcio della storia della salvezza da Adamo fino a Mani, esponendo poi le credenze della sua Chiesa. Troviamo una presentazione gnostica della salvezza che comincia da Adamo, prosegue grazie a una serie di messaggeri fra cui Buddha e Zoroastro e termina con Gesù il Figlio della Grandezza che è anche «Gesù Cristo nostro Signore» (11,21). La venuta di Gesù è descritta secondo una duplice prospettiva, gnostica e storica; quest'ultima riprende otto avvenimenti della sua vita presentata dai vangeli. Dopo la relazione di alcuni avvenimenti importanti della Chiesa antica il redattore illustra la missione di Mani annunciato da Gesù come Paraclito, Spirito di Verità. L'opera di Mani è presentata nello stesso tempo come una restaurazione della Chiesa di Gesù e come la missione del Paraclito annunciato dal Salvatore. A questo credo relativo alla missione succede un credo di dodici articoli di fede concernenti i misteri dualisti rivelati dal profeta di Babilonia (K 1,15,1-20). Questo duplice simbolo di fede in cui si mischiano dati biblici e gnostici espone la dottrina di Mani sulla missione della salvezza e sulla rivelazione dei misteri dualistici. Le diverse allusioni di Mani alle *Scritture* ci fanno capire il metodo esegetico manicheo che recupera alcuni dati biblici e li integra in schemi gnostici.

L'esame dei *Kephalaia* rivela testi di catechesi dualista che sono ricchi di reminiscenze bibliche: dottrina dei due regni predicata da Gesù, allegoria dei due alberi, delle due vie, antitesi Dio-materia, descrizione dell'azione di Satana. Gli esposti sull'uomo e sul peccato sono redatti in formule in cui gli apocrifi si avvicinano ai testi biblici. La cristologia è disseminata di espressioni neotestamentarie: Gesù è Luce, Salvatore, Giudice, Figlio di Dio, Via, Porta. Alcuni dettagli come la stella, i magi, il battesimo di Gesù, la guarigione del cieco nato, gli elenchi apostolici, la missione dei settantadue sono ripresi dal Nuovo Testamento. Nella presentazione della passione di Gesù, Giuda diventa un personaggio importante in vista dello sviluppo dell'antitesi «figlio di luce-figlio delle tenebre». I testi biblici autentici, tratti dalle versioni cristiane o dalle versioni gnostiche, si avvicinano continuamente a prestiti presi dagli apocrifi. Spesso i due si compenetrano: è il tratto più significativo dell'utilizzazione della Bibbia da parte dei manichei.

Bibbia e liturgia manichea

Dopo la catechesi bisogna volgersi al *Psalmbook* e interrogare la raccolta di preghiere di Medīnet Mādi. Negli *Inni a Gesù* vediamo la figura

del Salvatore presente allo spirito della comunità in preghiera: egli è detto Signore, Cristo, Dio, Figlio di Dio, Unigenito, Immagine e Inviato del Padre, Dio di misericordia, Luce del mondo e dei credenti. Il redattore ha formulato una serie di antitesi improntate a Paolo: luce-tenebre; Cristo-mondo; Cristo-corpo; Cristo-demonio; spirito di Cristo-spirito dell'errore. Il ruolo di Gesù nell'escatologia è preciso: Giudice, Dio forte, Resurrezione, Sposo. Egli dà la ricompensa a coloro che hanno sopportato la fame e la sete. Come nell'Apocalisse questa ricompensa è simbolizzata dal diadema, dalla corona, dal trofeo, dall'abito bianco ed è conferita fra angeli e suono di trombe. Un fatto veramente caratteristico è la presentazione delle tre figure di Gesù. La prima figura di Gesù, gnostica, è quella di Gesù Splendore, quinta Grandezza luminosa del Regno, che il Padre ha incaricato della quarta missione di riconquista della luce. Nel corso di questa missione Gesù ha trasmesso ad Adamo il messaggio di liberazione e ha fatto di questo messaggio una istituzione detta Grande Pensiero e Gnosi. La seconda figura, anch'essa gnostica, è *Jesus Patibilis*, l'anima del mondo costituita da tutte le particelle luminose prigioniere della materia. A queste due figure mitiche ispirate al mito iraniano del *Salvator salvandus* si sovrappone la figura di Gesù Cristo, figlio del Padre, venuto in un corpo spirituale. Mani insiste su questa dimensione cristologica del Nuovo Testamento che gli è necessaria per fondare e giustificare la sua missione.

Anche l'analisi degli *Inni di Bēma si* rivela interessante per capire l'esegesi manichea della Bibbia. La festa di Bēma, celebrata ogni anno alla fine di febbraio o all'inizio di marzo, al termine di un rigoroso digiuno di trenta giorni, era la grande solennità pasquale della Chiesa di Mani. La data e i dettagli del calendario ricordavano l'uccisione del Profeta da parte di Bahrām I probabilmente il 26 febbraio 277. La solennità aveva una triplice funzione ecclesiale: memoriale della passione di Mani, giorno del perdono dei peccati, celebrazione annuale del trionfo della Gnosi. Evidentemente il giorno del perdono risale a Mani. Vediamo la presenza simbolica di Gesù e di Mani al centro dell'assemblea santa. Mani si presenta come l'Apostolo di Gesù Cristo, da lui incaricato di rifare le *Scritture* e di dare alla sua Chiesa un volto definitivo. Approfittando della riflessione delle prime comunità, la festa di Bēma finì per rivestire un nuovo significato: la celebrazione della passione del Fondatore detta *staurōsis*, «crocifissione». I testi mostrano un'ispirazione neotestamentaria che porta l'impronta della teologia paolina, ma che si ricopre di un aspetto gnostico quando si tratta di magnificare la vittoria di Mani attraverso la morte. L'assemblea di Bēma proclama e celebra il trionfo della Chiesa. Qui i simboli biblici e gnostici si moltiplicano: arca dell'alleanza, tavole del decalogo, Scritture di Mani che sono una

rilettura delle Scritture di Gesù fatte dal Paraclito. La preghiera pasquale fa vivere agli eletti e ai catecumeni un'esperienza i cui effetti si prolungano in tutto il nuovo anno. Nella religione di Mani la liturgia e la preghiera costituiscono una parte essenziale del meccanismo della salvezza gnostica. Sono un dialogo permanente fra il Regno della Luce e la Chiesa presente in questo mondo. Tutta la dottrina gnostica passa dalla preghiera per diventare un messaggio vivente della liberazione della luce. Nella redazione degli Inni c'è un incessante incontro fra elementi del mito dualista e reminiscenze bibliche. Per formulare le dottrine della loro Chiesa e per farle meglio passare attraverso l'azione liturgica, i redattori della raccolta di preghiere di Medīnet Mādi non hanno esitato a riprendere una parte importante del vocabolario neotestamentario.

3. Conclusioni

Il primo studio sul ruolo della Bibbia nella dottrina di Mani risale al 1578. La lettura di quindici trattati antimanichei di Agostino ha permesso a Spangenberg di redigere un capitolo sull'uso delle Scritture cristiane nella Chiesa manichea. La critica di Isaac de Beausobre ha tentato di scuotere il valore dell'edificio patristico e specialmente della testimonianza di Agostino per la conoscenza dell'esegesi manichea. N. Lardner ha percepito la posta in gioco biblica nella controversia patristica; ha dimostrato che i manichei interpretavano i testi neotestamentari nell'ottica della loro gnosi dualista. Alla fine del XIX secolo C. Douais ha effettuato un'eccellente sintesi che è potuta servire come *status quaestionis* al momento della scoperta di importanti testi manichei. Grazie agli scritti di Turfan, di Dunhuang, di Medīnet Mādi, grazie al *Codex Mani*, conosciamo le grandi articolazioni del manicheismo: una gnosi dualista che pretende di essere stata rivelata da Mani, il Paraclito promesso e inviato da Gesù; una religione missionaria incaricata di riprendere e di integrare ogni rivelazione anteriore; una religione del Libro che si fonda su un canone delle Scritture di altre religioni, ma che fa uso soprattutto del Nuovo Testamento: una religione universale, l'unica autentica e capace di attirare il mondo intero. Al presente abbiamo un'idea d'insieme del canone scritturistico della Chiesa di Mani. Comprendiamo anche l'interesse del Nuovo Testamento per l'opera missionaria della gnosi manichea. I *Kephalaia* copti rivelano il metodo catechistico delle comunità: con l'aiuto di testi tratti dai vangeli e dal corpo paolino, la salvezza gnostica era presentata come l'opera del Paraclito annunciato da Gesù. I testi liturgici, elementi essenziali del dialogo permanente della salvezza fra il Regno

della Luce e la Chiesa gnostica, intrecciavano ingegnosamente il mito dualista e i testi biblici. L'esegesi manichea mandava in rovina la dottrina cristiana.

Bibliografia

Storia della ricerca:

P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, 2 voll., Emile Nourry, Paris 1918.

J. Ries, *Introduction aux études manichéennes; quatre siècles de recherches*, «Ephemerides theologicae lovanienses» 33, 1957, pp. 453-482; 35, 1959, pp. 362-409.

Id., *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens*, «Revue des Études augustiniennes» 7, 1961, pp. 231-243; 9, 1963, pp. 201-215; 10, 1964, pp. 309-329.

Il manicheismo:

E. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974.

H.C. Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilasations du Sud, Paris 1949.

Id., *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, Einaudi, Torino 1995].

Bibbia e manicheismo:

I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, chez Frederic Bernard, Amsterdam 1734-1739.

C. Douais, *Saint Augustin et la Bible*, «Revue biblique» 2, 1893, pp. 62-81.351-377; 3, 1894, pp. 110-135.410-432.

Id., *Saint Augustin contre le manichéisme de son temps*, «Revue thomiste» 1, 1893, pp. 393-426.560-576; 2, 1894, pp. 205-228.516-539; 3, 1895, pp. 44-60.

N. Lardner, *The History of Archelaus and the Manichaeans*, London 1738.

C. Spangenberg, *Historia manichaeorum, de furiosae et pestiferae hujus sectae origine*, Ursellis 1578.

Testi manichei:

C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, ii, W. Kohlhammer, Stuttgart 1938.

A. Henrichs, L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, pp. 97-216.

Id., *Der Kölner Mani-Codex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, 1975, pp. 1-85; 32, 1978, pp. 87-199; 44, 1981, pp. 201-318; 48, 1982, pp. 1-59.

L. Koenen, C. Römer, *Der Kölner Mani-Codex*, Habelt, Bonn 1985.

H.J. Polotsky (a cura di), *Manichaïsche Homilien*, Stuttgart 1934.

C. Schmidt, H.J. Polotsky, *Kephalaia*, i/1, W. Kohlhammer, Stuttgart 1940.

C. Schmidt, H.J. Polotsky, A. Böhlig, *Kephalaia*, 1/2, W. Kohlhammer, Stuttgart 1966.

II. Scritture manichee*

Il manicheismo è una religione del Libro. Secondo Mani la sconfitta di Zarathustra, del Buddha e di Gesù Cristo si spiega con il fatto che essi hanno trascurato di scrivere personalmente i testi della loro rivelazione. Così Mani ha avuto cura di redigere di sua mano le *Scritture*. Egli ha costituito un corpo di libri canonici contenenti la rivelazione destinata a essere trasmessa dalla sua Chiesa. Consapevole della propria missione di fondatore di una religione universale, il Profeta di Babilonia ha pensato fin dai primi anni della sua predicazione non solo a spiegare con cura la sua dottrina, ma anche a trasmetterla in una lingua chiara e suscettibile di essere tradotta senza che il messaggio ne risultasse alterato. Questa preoccupazione sta all'origine della creazione di quell'alfabeto manicheo che ha sostituito alla scrittura pehlevi l'alfabeto siriaco orientale di 22 lettere con semivocali. Maestro nell'arte della grafia, del disegno e della pittura, Mani ha lasciato alla sua Chiesa un incomparabile tesoro di scrittura.

Nella propaganda missionaria gnostica il canone manicheo rappresenta una carta importantissima. Ciò spiega la caccia alle *Scritture* organizzata dagli avversari della setta. L'editto di Diocleziano contro i manichei pubblicato ad Alessandria il 31 marzo 297 (W. Seston) o 302 (F. Decret) ordina di bruciare sul rogo gli *auctores cum abominandis scripturis*. Questa sistematica distruzione dei libri manichei, proseguita per secoli, spiega la scomparsa

* In P. Poupard (dir.), J. Vidal, J. Ries, E. Cothenet, Y. Marchasson, M. Delahoutre (red.), *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1241-1243.

quasi totale di questa abbondante letteratura. Per fortuna le scoperte del XX secolo nell'oasi di Turfan, a Medīnet Mādi e a Ossirinco ci consentono di parlare adesso con più sicurezza delle opere di Mani e della sua Chiesa.

All'indomani di Turfan, P. Alfaric ha compiuto un pregevole studio sulle *Scritture manichee*: il suo lavoro resta ancora oggi utilissimo. Alla luce delle testimonianze dei controversisti e degli storici, egli ha stabilito l'elenco delle grandi raccolte di Mani. Gli *Acta Archelai* parlano di una tetrade: *I Misteri*, *I Principi*; *Il Vangelo*, *Il Tesoro*. Questo tetrateuco mostra che, nel contesto in cui la summa manichea fu compilata, erano conosciute soltanto quattro grandi opere del Profeta. Le stesse informazioni ci sono fornite dall'antica formula greca di abiura, ma i titoli non corrispondono esattamente a quelli degli *Acta*: il *Vangelo vivente*, il *Tesoro di Vita*, il *Libro dei Misteri*, il trattato *Pragmateia tōn Pantōn* o *Ghigantōn*. È chiaramente sotto l'influenza degli *Acta* che gli eresiologi cristiani hanno fissato un tetrateuco manicheo. La controversia cristiana mostra che all'epoca di Agostino (*Cont. Felic.*) si parlava di un pentateuco, come viene confermato da Timoteo di Costantinopoli nel VI secolo, il quale aggiunge il libro dei *Principi* alla tetrade della formula di abiura. È certo che in Asia era conosciuto un eptateuco: al-Nadīm, Bīrūnī, *Compendium* cinese. Accanto agli scritti del fondatore c'erano quelli dei discepoli. Alfaric ha sottolineato l'interesse che per la conoscenza del manicheismo rivestono i libri delle prime generazioni e quelli giudei, cristiani o pagani (del mondo ellenistico) utilizzati nella Chiesa manichea.

Le indicazioni concordanti fornite dai testi di Medīnet Mādi e dal *Compendium* cinese ritrovato in Asia parlano di un canone di sette scritti, originariamente composti in siriaco o in aramaico orientale: il *Vangelo Vivente* o *Grande Vangelo*, il *Tesoro di Vita*, il *Libro dei Segreti* (o dei *Misteri*), un libro intitolato *Pragmateia* (Trattato), il *Libro dei Giganti* (*Kawān* in parto), le *Lettere* di Mani e il *Libro dei Salmi e delle Preghiere*. Una simile unanimità è la prova dell'esistenza di una disciplina identica nelle Chiese manichee d'Oriente e d'Occidente dopo la morte di Mani: si tratta dunque di un canone delle Scritture. Da questo canone è escluso il *Šābuhragān* redatto da Mani all'inizio della sua missione. Il *Kephalaion* 148 parla di cinque libri appartenenti ai cinque Padri, il che corrisponderebbe ai cinque *auctores* del *Cont. Felic.* (I, 14). In effetti, in diverse fonti manichee *Misteri*, *Leggende* e *Giganti* vengono raggruppati insieme, il che riporta l'eptateuco al pentateuco, pur rimanendo ferma l'esistenza di sette scritti. Una simile concordanza nel canone delle *Scritture* della Chiesa di Mani si spiega con l'importanza eccezionale del numero cinque nell'esposizione dottrinale. La recente scoperta del *Codex Mani* apre nuove prospettive sull'apporto giudeo-cristiano alla formazione del pensiero di Mani: Apocalisse, Atti

apocrifi degli Apostoli, testi della tradizione relativa a Tommaso (*tawn*, il gemello).

Alla luce della documentazione attuale, M. Tardieu propone di attribuire nove scritti al Profeta. Questa lista comprende innanzitutto l'eptateuco. Il *Vangelo*, di cui tre frammenti sono conservati dal CMC, spiega che Mani è il Paraclito annunciato da Gesù. Questo scritto era posto in testa al canone. Il *Tesoro* (in copto *pthesaurus mponh*), di cui possediamo qualche frammento, sembra consistesse in una esposizione sistematica, cioè in un'apologia, della nuova Chiesa. Il libro dei *Misteri* ci era già noto attraverso il *Fihrist* di al-Nadīm, che ci ha dato la lista dei capitoli. Il genere letterario è una mescolanza di esposizioni dottrinali e di controversie con le false religioni. Secondo Tardieu, l'opera sarebbe stata composta tra il 260 e il 270, a contatto con le comunità cristiane della Siria e della Mesopotamia. Il titolo greco *Pragmateia*, passato in aramaico, in arabo e in cinese, comprende un ciclo di «Leggende», una raccolta cioè di miti dell'origine che dà una spiegazione molto popolare degli inizi del mondo. Il *Libro dei Giganti*, *Kawān* in parto, fu scritto su richiesta dei Parti: lo afferma lo stesso Mani nel preambolo dei *Kephalaia* copti. Dalle ricerche di J.M. Milik, che grazie ai frammenti manichei di Turfan ha potuto identificare dei frammenti di Qumrān come resti di un libro giudeo dei *Giganti*, sappiamo attualmente che Mani ha tratto la sostanza del suo *Kawān* dall'Apocalisse di Enoch e da un libro dei *Giganti* in uso tra gli elchasaiti. A questo proposito l'apporto del CMC è stato prezioso. A imitazione di Paolo, Mani ha scritto numerose lettere: ai capi delle missioni, alle comunità; lettere dottrinali, lettere che regolano questioni di disciplina. La preziosa raccolta di *Lettere* scoperta a Medīnet Mādi nel 1930 fu distrutta o rubata a Berlino alla fine della guerra. Per la conoscenza della Chiesa manichea primitiva questa perdita risulta irreparabile. I catecumeni e gli eletti erano tenuti alla preghiera quotidiana. L'eucologio manicheo del Fayyum, il *Psalmbook*, ci mette in diretto contatto con la liturgia della Chiesa. La tradizione dice che Mani compose «due Salmi e delle Preghiere». I discepoli continuarono a comporre i loro *Inni* e *Preghiere* per magnificare il Regno della Luce e affrettare l'ora della salvezza.

Il canone ufficiale della Chiesa comprende dunque sette scritti del fondatore: *Vangelo*, *Tesoro*, *Misteri*, *Leggende*, *Giganti*, *Lettere*, *Inni e Preghiere*. Mani scrisse due altri libri. La sua prima opera fu il *Šābuhragān* scritta in pehlevi e dedicata a Šāpur I. Grazie ai frammenti di Turfan, possediamo le parti essenziali dell'opera. Nel formulare le sue grandi intuizioni, il Fondatore spiega al sovrano sassanide i tratti specifici della nuova religione. A proposito dell'esclusione del *Šābuhragān* dal canone delle Scritture, M. Tardieu ha formulato un'ipotesi ingegnosa: poiché i re dell'Iran erano di-

venuti nemici attivi della religione di Mani, il *Šābuhragān* aveva perso interesse. Il *Libro dei Giganti*, con i suoi racconti mitici e popolari, è stato forse un anti-*Šābuhragān*, un libello politico di tipo allegorico. Esistono tracce dell'esistenza di un nono libro del Profeta. La tradizione asiatica parla infatti di *Arzhang Mani*, *Ardahang* in parto, che corrisponde al titolo *Eikon*, Immagine, citato dalle *Omelie* copte (p. 25, 5). Mani era un artista: per illustrare la sua teogonia e cosmogonia aveva creato un albo che, a quanto sembra, incontrò un successo straordinario, giocando un ruolo di primo piano nel simbolismo e nell'iconografia della Chiesa manichea.

Oltre all'eptateuco ufficiale, considerato anche come pentateuco per ragioni di concordanza dottrinale, la Chiesa di Mani disponeva di un insieme di raccolte: commentari, rituali, omelie, racconti agiografici, preghiere, formulari di confessione. M. Tardieu propone di chiamare questa letteratura ecclesiastica «la patrologia manichea».

Bibliografia

P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, 2 voll., Emile Nourry, Paris 1918.

U. Bianchi, *Antropologia e dottrina della salvezza nella religione dei manichei*, Il Bagatto, Roma 1983.

E. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974.

Id., *L'Afrique manichéenne (IV-V siècle)*, 2 voll., Études Augustiniennes, Paris 1978.

H.C. Puech, *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, Einaudi, Torino 1995].

M. Tardieu, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, traduzione, introduzione critica e bibliografia a cura di Giulia Sfameni Gasparro, L. Giordano, Cosenza 1996²].

III. I Kephalaia. La catechesi della Chiesa di Mani*

Il manicheismo è una gnosi dualista che colloca alle origini due principi coeterni e radicalmente opposti l'uno all'altro: la Luce e le Tenebre. Il suo fondatore, Mani (216-277), si è presentato come l'ultimo rivelatore e come il sigillo dei profeti, incaricato dal Messaggero divino di creare la Chiesa degli ultimi tempi, quella del Regno della Luce. Gnosi dualista rivelata dal Paraclito promesso da Gesù, gnosticismo totalizzante che ingloba tutto il sapere e tutta la vita, il manicheismo è diventato una Chiesa organizzata da Mani stesso, che l'ha dotata di Scritture, di quadri e di istituzioni[1].

* *Les* Kephalaia. *La Catéchèse de l'Église de Mani*, in D. De Smet, G. de Callataÿ, J.M.F. Van Reeth (a cura di), *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Actes de Symposium International de Leuven et Louvain-la-Neuve, 29 mai-1 jun 2002, «Acta Orientalia Belgica», Subsidia III, Bruxelles-Louvain-la-Neuve 2004, pp. 143-153.

1 H.C. Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Civilisation du Sud, Paris 1949; Id., *Le manichéisme*, in Id. (a cura di), *Histoire des religions*, vol. II, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1972, pp. 523-645; Id., *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979 [tr. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995]; G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Kohlhammer, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di Q. Maffi, E. Luppis, Il Saggiatore, Milano 1964]; F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974; M. Tardieu, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di G. Sfameni Gasparro, Giordano, Cosenza 1996²].

1. *Le Scritture manichee*

Mani attribuiva lo scacco di Zarathustra, del Buddha e di Gesù al fatto che questi tre profeti non avessero redatto da sé le loro Scritture[2]. Grazie al *Codex Mani* (CMC), recentemente ritrovato, sappiamo che dai quattro ai ventiquattro anni d'età Mani visse con suo padre, Pātek, in una comunità elchasaita del Dastumisan, nelle distese paludose della bassa mesopotamica[3]. All'età di dodici anni Mani riceve una visita celeste e la prima rivelazione. Secondo il *Fihrist* di Ibn al-Nadīm, il messaggero di questa rivelazione era l'angelo al-Ta'ūm, un termine nabateo che significa «il gemello». Il CMC parla a sua volta del gemello celeste, *syzygos* in greco, *saish* nei testi copti. Si tratta del Paraclito, che va a istruire il futuro Profeta. Questa rivelazione daterebbe del 14 nisan 539 (7 aprile 228). La seconda apparizione dell'angelo segnerà, il 24 aprile 240, la rottura con l'elchasaismo e la fondazione della Chiesa della Luce: Mani stava per compiere venticinque anni[4].

A motivo del suo ambiente sociale, egli ebbe ben presto l'occasione di conoscere diverse Scritture sacre[5]. Nel Vicino Oriente del III secolo, circolavano una traduzione aramaica degli scritti neotestamentari e il *Diatessaron* siriaco di Taziano, forma armonizzata dei quattro vangeli. Nell'ambiente elchasaita, si leggevano le Apocalissi di Adamo, di Seth, di Enoch, di Noè e il libro delle rivelazioni di Elchasai. Apocrifi come gli Atti di Giovanni, di Pietro, di Paolo, di Andrea e di Tommaso erano molto popolari. Per Michel Tardieu, «la leggenda di Tommaso determinò la storia di Mani». Questi si appropriò del pensiero di Bardesane: trattati filosofici, raccolte di poesie e canti sacri. Ma volgeva le spalle alla Bibbia ebraica.

Per far passare il suo messaggio, aveva bisogno di una scrittura chiara, capace di esprimere chiaramente il suo pensiero nonché di servire alle tra-

[2] Introduzione al libro dei *Kephalaia*, a cura di C. SCHMIDT, Kohlhammer, Stuttgart 1940, pp. 7, 30-34; pp. 8, 4-6, 10-11.

[3] A. HENRICHS, L. KOENEN, *Ein griechischer Mani-Codex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, 1970, pp. 97-216; 1975, pp. 1-85; 1978, pp. 87-199; 1981, pp. 201-218; 1982, pp. 1-59; L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio Rende-Amantea 1984*, Marra, Cosenza 1986; L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Kodex. Kritische Edition*, Habelt, Opladen-Bonn 1988.

[4] O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften, Prag 1962; L.J.R. ORT, *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, Brill, Leiden 1967; J. RIES, *Mani*, in *Dictionnaire des religions*, diretto da P. Poupard, PUF, Paris 1993, pp. 1224-1226 [*Grande dizionario delle religioni*, ed. it., Piemme, Casale Monferrato 2000³].

[5] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 41-45; L. CIRILLO, *Elchasaiti e Battisti di Mani*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit., pp. 91-139.

duzioni dei testi indiani e buddhisti. Creò la scrittura chiamata «alfabeto manicheo», che ottenne sostituendo l'alfabeto siriaco orientale (22 lettere con semivocali) alla scrittura pehlevi. La sua religione divenne una vera e propria religione del Libro.

Che ne è del catalogo degli Scritti di Mani? All'epoca di Agostino d'Ippona si parlava di un pentateuco, mentre in Asia si conosceva un ettateuco. Nel 1918, Prosper Alfaric parlava di quattro grandi raccolte: i *Misteri*, i *Principi*, il *Vangelo*, il *Tesoro*. Il *Compendio* cinese e la lista fornita da Medīnet Mādi nel 1930 concordano: vi sono menzionati sette scritti di Mani. All'interno di questo canone ufficiale troviamo il *Vangelo*, il *Tesoro*, i *Misteri*, le *Leggende*, i *Giganti*, le *Lettere*, gli *Inni e Preghiere*, tutti testi redatti da Mani in siriaco o in aramaico orientale. A questo canone ufficiale andrebbero aggiunti due scritti. Innanzitutto lo *Šābuhragān*, primo in ordine di data, composto direttamente in pehlevi e dedicato a Šāpur I. Brani importanti di quest'opera ci sono pervenuti grazie ai manoscritti di Turfan. In questo libro, l'autore inizia affermando la continuità da Adamo a Mani della proclamazione della sapienza, e finisce presentandosi come il sigillo dei profeti. Abbiamo poi tracce di una nona opera di Mani, chiamata *Arzhang Mani*, *Ardahang* nella lingua dei parti, *Ta-men-ho-i* nel compendio cinese, *Eikon* (immagine) in greco. Si tratterebbe di un'illustrazione della dottrina, un «album di immagini». Questo libro doveva forse servire da sostegno alla catechesi e conobbe un grande successo. Del resto, Mani era un artista geniale. Sebbene disponiamo di una ricca documentazione illustrata scoperta insieme ai documenti di Turfan, sfortunatamente non possediamo l'*Ardahang* di Mani[6].

Il 31 marzo 302, l'imperatore Diocleziano pubblicò contro i manichei un editto di persecuzione «che ordinava che gli istigatori e i capi – *auctores quidem ac principes* – fossero dati alle fiamme con i loro libri». L'imperatore voleva frenare la *inanissima ac turpissima superstitio*. Si trattò di una vera e propria caccia agli eretici, accompagnata dall'ordine di distruzione sistematica di tutti i libri manichei[7]. L'editto non fu mai revocato e questo fatto

[6] P. ALFARIC, *Les Écritures manichéennes*, 2 voll., Nourry, Paris 1918; C. SCHMIDT (a cura di), *Kephalaia*, cit., p. 5; M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 45-71; A. VON LE COQ, *Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittel-Asiens*, Reimer-Vohsen, Berlin 1925, Graz 1977; J. RIES, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988.

[7] F. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale*, vol. I, Études Augustiniennes, Paris 1978, pp. 162-173; J. RIES, *Sotériologie manichéenne et paganisme romain*, in U. BIANCHI, M. J. VERMASEREN (a cura di), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*, Brill, Leiden 1982, pp. 762-777.

spiega la rapida sparizione dei testi manichei e di tutta la documentazione in possesso delle comunità e dei fedeli di Mani. Sarà necessario attendere la fine del XIX secolo per ritrovare un certo numero di documenti, prima in Asia centrale, lungo la via della seta, poi in Egitto e altrove. Alla fine del XIX e all'inizio del XX secolo, nella regione di Turfan (a nord-ovest del Turkestan cinese) e nel Gansu (a sud-est di Dunhuang), spedizioni russe, tedesche, inglesi e francesi hanno riportato alla luce testi manichei redatti in dialetti iranici (medio-persiano, lingua parta, sogdiano), in uiguro (paleo-turco) e in cinese. Altre scoperte sono seguite a questi primi ritrovamenti. Dopo il reperimento nel 1918 a Tébessa (Algeria) di un manoscritto manicheo latino, il berlinese Carl Schmidt scopre, nel 1930 presso un antiquario del Cairo, un lotto di papiri manichei redatti in copto subachmimico, proveniente da una tomba del Fayyum. Questa documentazione si è arricchita ulteriormente di recente. Va menzionato in particolare il *Codex Mani* (CMC), una biografia del Fondatore che copre il suo soggiorno presso gli elchasaiti fino all'età di ventiquattro anni[8].

2. *I* Kephalaia *del Maestro*

Il testo e la sua origine

Il più voluminoso tra i libri manichei ritrovati nel Fayyum nel 1930, cioè i *Kephalaia* (*Capitula*, «capitoli») del Maestro, riproduce a prima vista alcuni colloqui tra l'Apostolo della luce e la sua comunità. A tutt'oggi, è stata pubblicata una parte del testo[9]: il lavoro, iniziato nel 1940, avanza molto lentamente. Carl Schmidt, basandosi su un'indicazione del *Kephalaion* 148 che si è rivelata essere tuttavia un'aggiunta tardiva, riteneva che questi testi di catechesi costituissero un'opera originale di Mani. L'opera non viene citata in nessun catalogo.

Alexander Böhlig ha analizzato diversi passi del testo copto dei *Kephalaia* ed è giunto alla conclusione che esistesse un originale greco o addirittura siriaco[10]. L'esame della struttura dei *Capitula* conduce ad alcuni risultati

[8] J. RIES, *La formation de la pensée manichéenne*, «Studia Patristica», 19, Leuven 1989, pp. 328-339.

[9] C. SCHMIDT, *Kephalaia, 1. Hälfte (1-10)*, cit.; A. BÖHLIG, *Kephalaia, 2. Hälfte (11-12)*, Seiten 244-291, Stuttgart-Berlin 1966; W.P. FUNK, *Kephalaia, 2. Hälfte (15-16)*, Seiten 291-366, Stuttgart-Berlin-Köln 2000.

[10] A. BÖHLIG ha dedicato la terza parte di *Mysterion und Wahrheit*, Brill, Leiden 1968, allo

interessanti. Il contesto mostra una serie di dettagli caratteristici del paesaggio mesopotamico: levar del sole, inondazioni, rete di canali, fiumi aridi. Nella cornice narrativa costituita dal dialogo tra l'Illuminatore e i suoi discepoli si ritrovano diverse espressioni riprese dall'arte della predicazione di Mani. L'insieme di questi testi catechetici risale ad una tradizione vicina al Fondatore. Si tratta di un commento sistematico ai *logia* di Mani e di una presentazione ordinata del mito manicheo dell'anima del mondo: dalla sua caduta dell'anima vivente – particella del Divino – nella materia tenebrosa, dove è tenuta prigioniera, al combattimento della Luce contro le Tenebre per la sua liberazione ed al suo ritorno nel Regno celeste.

Forma e contenuto

Ogni *Kephalaion* si presenta in una forma analoga. Il *Phoster*, cioè Mani l'Illuminatore, è assiso sulla sua «cattedra» e, rivolgendosi ai discepoli riuniti davanti a lui, espone un punto della propria dottrina. Talvolta, l'occasione è data dalla domanda di un discepolo, oppure questa può giungere nel corso della seduta. Il Maestro risponde e ne approfitta per proseguire l'esposizione. La lunghezza di ogni *Kephalaion* è proporzionata all'importanza della materia da trattare. Dal momento che l'insegnamento è progressivo, la coesione all'interno di ogni «capitolo» e il legame tra i diversi *Capitula* dipendono dallo sviluppo della dottrina dualista esposta ai discepoli: rivelazione dei misteri, cosmogonia, antropogonia, venuta del Paraclito, Mani Rivelatore della Gnosi, comportamenti dinanzi a questa rivelazione, liberazione delle particelle luminose, salvezza della Luce ritornata nel Regno. Nei testi attualmente a nostra disposizione troviamo un contenuto dottrinale dualista che è senz'altro il riflesso della gnosi di Mani. Tuttavia, questa dottrina dualista, nella quale abbondano le figure mitiche delle religioni cosmiche del Vicino Oriente, è strutturata come un pensiero filosofico al fine di essere assimilata dalla cultura del mondo antico. E difatti, nella redazione del testo, si riscontra un ampio uso di numeri allegorici: 1 rappresenta Mani, 2 è il numero della dottrina dualista, 3 rappresenta il legame tra le divinità, 4 viene utilizzato per indicare le parti del cosmo e i regni, 5 è il numero degli elementi costitutivi di ogni Regno Luce-Tenebre. Tutto questo sembra provenire dal Fondatore stesso, che avrebbe recuperato l'importante eredità

studio del manicheismo: *Beiträge zum Manichäismus*, pp. 175-266. Si veda in particolare *Die Arbeit an den koptischen Manichaica*, pp. 177-187 e *Probleme des manichäischen Lehrvortrages*, pp. 228-244.

di Bardesane di Edessa, senza trascurare l'apporto del buddhismo e del cristianesimo. Fine conoscitore dei *Kephalaia*, A. Böhlig non ha esitato a scrivere che l'opera è indubbiamente il riflesso del pensiero, della dottrina e dell'insegnamento di Mani[11].

Misteri gnostici e salvezza cosmica

Fin dalle prime frasi il *Kephalaion* 1 presenta un sunto molto chiaro del credo gnostico, vale a dire la serie dei dodici misteri rivelati dal Paraclito: i due regni, la luce e le tenebre, il loro combattimento, il mescolamento tra la luce e le tenebre, la costituzione del cosmo, la liberazione della luce o mistero della salvezza, la creazione di Adamo, il mistero della conoscenza, la missione degli inviati, i misteri degli eletti, dei catecumeni e dei peccatori (K 1, 15, 1-20). In questo credo sono presentate in maniera organica le dottrine dualiste e la storia gnostica della salvezza, articolata in tre tempi. Un'ampia serie di *Capitula* tenta di spiegare ciò che costituisce l'asse portante di tutto l'edificio dualista: i due Regni e i tre tempi. Il primo tempo è costituito dalla separazione radicale dei due regni. Il secondo tempo racchiude gli eventi cosmici del loro scontro, la caduta di una parte della luce nella materia – la luce prigioniera che diventa l'anima del mondo –, la cosmogonia, la soteriologia e l'escatologia. È il tempo mediano, il tempo del mescolamento. Infine, il terzo tempo sarà il ritorno definitivo alla situazione originaria: la liberazione di tutte le particelle di luce incatenate alla materia, l'ingresso di tutte le anime elette nel regno del Padre, la caduta della materia e dei dannati nell'inferno tenebroso.

Mani è consapevole di collocarsi nella linea dei messaggeri gnostici in qualità di sigillo dei profeti e di Paraclito inviato da Gesù. Quindi, accanto al credo della rivelazione gnostica, che contiene i dodici misteri della dottrina dualista (K 1, 15, 1-20), troviamo il credo della *missione* gnostica: dodici articoli che attestano Mani come rivelatore dei misteri (K 1, 12, 21-34; 13, 1-35; 14, 1-10). Malgrado le sue lacune, questo testo è una testimonianza preziosa della fede cristologica manichea. Gesù vi è presentato sotto tre figure. La prima è quella di Gesù Splendore, quinta grandezza luminosa del Regno, incaricata dal Padre delle Luci della riconquista della luce. Nel corso di questa missione Gesù trasmette ad Adamo il messaggio liberatore e istituisce questo messaggio come organizzatore della salvezza: è il Grande Pensiero e la Gnosi con i suoi due diadochi, Appello-Ascolto, che costitui-

[11] ID., *Mysterion und Wahrheit*, cit., p. 244.

scono un meccanismo soteriologico. Accanto a questo *Jesus Splenditenens* c'è lo *Jesus Patibilis*, l'anima del mondo fatta di tutte le particelle luminose prigioniere. Queste due figure mitiche di Gesù sono una trasposizione del mito iranico del *Salvator salvandus*. Una terza figura di Gesù è tratta dai vangeli apocrifi: è quella di Gesù figlio del Padre, manifestatosi in un corpo spirituale. Questo spiega le numerose reminescenze spirituali e la pretesa di Mani di essere il Paraclito promesso da Gesù (K 1, 16, 3-4)[12].

Sigillo dei profeti, Mani il Paraclito rivela e spiega l'insieme dei misteri. «Le Scritture, le Sapienze, le Apocalissi, le parabole e i salmi delle Chiese precedenti si sono riuniti da ogni dove nella mia Chiesa alla Sapienza che vi ho rivelato. Come un fiume si congiunge con un altro fiume per formare una corrente possente, così si sono congiunti gli antichi libri nelle mie Scritture e hanno formato una grande Sapienza, tale che non ve n'è stata un'altra nelle generazioni precedenti»[13].

I due Regni e i tre tempi costituiscono sia il fondamento che l'articolazione del mito dualista. Il dualismo statico delle origini è seguito da un dualismo dinamico, il combattimento delle Tenebre contro la Luce, con la conseguenza che ne deriva: il mescolamento. Per Mani, in questa «genesi» non vi è una creazione che spiegherebbe la cosmologia e la cosmogonia, dal momento che tutto il processo si realizza per mezzo di emanazioni successive e sfocia in un vero e proprio groviglio di personaggi mitici e nell'allestimento di un vero e proprio macchinario cosmico e celeste finalizzato alla salvezza delle particelle luminose tenute prigioniere. Una cinquantina di *Kephalaia* dal 3 al 54 sono dedicati alla spiegazione di questa cosmogonia dualista e alla salvezza della luce[14]. Si ritiene comunemente che il libro illustrato chiamato *Ardahang* in parto ed *Eikon* in greco definisse tramite la rappresentazione delle scene chiave tale iconografia gnostica. Convertitosi al cristianesimo dopo nove anni di adesione alle dottrine manichee, Agostino di Ippona paragona ai detti dei sapienti queste spiegazioni di Mani, che «riguardo a tali questioni, ha scritto molte cose, tutte infarcite dei suoi deliri»[15].

[12] E. Rose, *Die manichäische Christologie*, Harrassowitz, Wiesbaden 1979; A. Böhlig, *Christliche Würzeln im Manichäismus*, in Id., *Mysterion und Wahrheit*, cit., pp. 202-227.

[13] *Kephalaion* 154, testo citato in C. Schmidt, H.J. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, Akademie der Wissenschaften, Berlin 1933, pp. 40-41 e H.C. Puech, *Le manichéisme*, in Id. (a cura di), *Histoire des religions*, cit., p. 551.

[14] C. Schmidt, *Kephalaia*, cit., pp. 23-133.

[15] Agostino, *Confessioni*, v, 3, 6: *scripsit multa, copiosissime delirans*.

3. Antropologia gnostica e salvezza individuale

La prospettiva finale del mito cosmico, presentato nei *Kephalaia* con particolare attenzione alla questione delle origini, della costituzione e del destino dell'universo, apre infine alla salvezza delle particelle luminose prigioniere della materia. Ed al centro della salvezza si trova l'uomo.

La creazione dell'uomo e la sua adesione ai misteri

Il *Kephalaion* 55, 133-137 fornisce la spiegazione del modello adamitico dell'uomo. Il Terzo Inviato rivela agli arconti il suo *eikon* di Vergine di Luce. È sul modello della *morphé* di questa immagine che gli arconti hanno creato Adamo ed Eva (K 55, 133, 12-15). Hanno dunque rubato un'immagine divina. È il demone Saklas, assistito dai suoi arconti, che ha creato i corpi includendovi gli organi esterni e interni. Il *Kephalaion* 56 si dilunga sull'antropologia fisica di questo corpo, opera del demonio. Dopo la creazione della prima coppia, Adamo ed Eva, a partire dalla quale la specie umana si è moltiplicata, è necessario organizzare la salvezza delle anime, particelle di luce incatenate nei corpi[16].

Tramite Gesù Splendore, personaggio trascendente e cosmico, Adamo riceve il messaggio liberatorio inviato dal Grande Pensiero. Si tratta della Gnosi, trasmessa a partire da Adamo attraverso una linea di messaggeri, l'ultimo dei quali è Mani. È dunque tramite la Gnosi che l'anima sarà liberata e potrà riconquistare il Regno della Luce. Consustanziale al mondo divino in virtù della sua anima, l'uomo resta sottomesso agli arconti con il suo corpo. Operando per la propria salvezza, l'uomo, che costituisce un vero e proprio microcosmo, diventa un ingranaggio attivo nella realizzazione della salvezza delle particelle luminose prigioniere della materia. Scintilla divina decaduta nella materia, l'anima, in virtù della sua divina ascendenza, continua a godere di una vera e propria connaturalità con le realtà celesti. La consustanzialità divina si estende anche ai mezzi di salvezza provenienti dal Regno e che sono presenti nell'eredità gnostica trasmessa da Mani il Paraclito alla sua Chiesa. Sigillo degli illuminatori dell'umanità, Mani ha udito *Tōchme*, ossia l'Appello alla salvezza, partita dal Regno, e l'ha posta al centro della sua Chiesa perché la faccia risuonare per il mondo intero. Raggiunta da questo messaggio, la parte superiore dell'anima, il *nous*, si

[16] *Kephalaion* 56, 138, 23-32; 139, 1-31; 140, 1-32; 141, 1-31.

risveglia, prende coscienza della propria situazione tragica e chiede l'iniziazione gnostica, preludio della salvezza[17].

L'anima esce dall'oblio nel quale la tratteneva l'ebbrezza della materia. La *psyche*, la sua parte inferiore, ferita dalla lunga immersione nella materia, grida la propria disperazione. Durante le sue cinque preghiere quotidiane, rivolto verso il sole di giorno e verso la luna di notte, il manicheo implora i suoi Salvatori Gesù e Mani. In questo modo si opera in lui una vera e propria *katharsis* che lo libera dalle reti della materia. Sotto questo aspetto, la Gnosi è *Sōtme*, cioè ascolto e incontro con la rivelazione di Mani, adesione ai misteri. I *Kephalaia* 55-79 esplicitano questa antropologia gnostica e costituiscono perciò dei documenti preziosi per il nostro studio dell'*homo gnosticus*, della sua identità, della sua originalità, della sua visione dell'esistenza umana, del destino e della salvezza[18].

Comandamento della giustizia e vita manichea

Vivendo in un mondo nel quale regna la mescolanza luce-tenebre, il fedele della Chiesa di Mani è invitato a fare una scelta incessante, e questo suppone una perfetta conoscenza dei segni della salvezza. Deve saper riconoscere in modo da distinguere, separare, scegliere. La sua psicologia è quella di un iniziato che ha una visione chiara delle due razze di uomini. La sua spiritualità è quella di un risvegliato in contatto permanente con il Regno della Luce grazie alla Gnosi[19]. Mani si è preoccupato di formulare dei comandamenti, dei quali troviamo un vero e proprio compendio nella raccolta dei *Capitula*: *Kephalaia* 79, 80, 81, 84, 85, 87, 93, raggruppati sotto uno stesso vocabolo, «giustizia»[20]. Questa nozione compare nel do-

[17] J. Ries, *L'enkrateia et les motivations dans les Kephalaia coptes de Médînet Mâdi*, in U. Bianchi (a cura di), *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio internazionale. Milano, 20-23 aprile 1982*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1985, pp. 369-391.

[18] J. Ries, *Le dialogie gnostique du salut dans les textes manichéens coptes*, in P. Naster (a cura di), *Miscellanea in honorem Joseph Vergote*, coll. «Orientalia Lovaniensia Periodica» 6-7, Departement Orientalistiek, Leuven 1975, pp. 509-520; F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, cit., pp. 106-112.

[19] Id., *La gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*, in U. Bianchi (a cura di), *Le origini dello gnosticismo*, coll. «Studies in the History of Religions» 12, Brill, Leiden 1967, pp. 614-624.

[20] C. Schmidt, *Kephalaia*, cit., pp. 133-191. Tra questi *Kephalaia*, riguardanti i comandamenti, sono inseriti dei *Capitula* che rappresentano dei commenti relativi ai comandamenti: risposte del Maestro a domande poste dagli uditori.

dicesimo articolo del credo della missione (K 1, 14, 9-10). Ivi, il Maestro (Mani) riprende le parole di Gesù in Gv 16,8-11, ma modificandone il senso: «Quando me ne andrò vi invierò il Paraclito, e quando il Paraclito verrà convincerà il mondo quanto al peccato; con voi parlerà della giustizia ... e del giudizio». Mentre in Giovanni si tratta della giustizia di Cristo, fonte di quella dei credenti, in Mani la giustizia è il segno dell'esistenza manichea.

a) La giustizia degli eletti

Si tratta dei santi, dei perfetti, dei missionari che costituiscono l'*élite* della Chiesa. La loro giustizia assume innanzitutto una connotazione ascetica: è la giustizia del corpo, visibile attraverso i tre sigilli o *signacula*.

Il sigillo del grembo prescrive la continenza totale e bandisce la procreazione, poiché incatenerebbe a corpi materiali altre anime luminose. Questo sigillo comanda anche un digiuno quotidiano, destinato a domare gli arconti. Il sigillo della bocca proibisce di pronunciare qualsiasi parola nociva proveniente dalla blasfemia, dalla gelosia, dalla collera e dalla menzogna. Vieta la carne, il sangue, l'alcol, il vino e limita l'alimentazione a due pasti vegetariani al giorno, preparati dagli uditori. Il sigillo delle mani impone il rispetto della croce di luce, cioè delle particelle luminose prigioniere nella vegetazione, che costituiscono l'anima del mondo. Non si raccolgono frutti, non si sradicano piante, non si cammina sulla vegetazione.

Un secondo aspetto della giustizia degli eletti è collegato all'ideale e ai bisogni della Chiesa, alla diffusione della gnosi e alla conoscenza dei misteri. Secondo il *Kephalaion* 80, 192, 17-21, questa giustizia è caratterizzata da tre vocaboli; il termine copto *nachtè*, la fede, i termini greci *charis*, la grazia benevolente, e *agape*, l'amore che intesse dei legami. È l'azione missionaria della parola gnostica, proclamata in un clima fraterno dalle comunità. Gli eletti erano quindi incaricati di creare un clima caloroso in ogni comunità nella quale passavano.

b) La giustizia dei catecumeni, detti anche uditori

Sono i fedeli ordinari, chiamati a progredire ma uniti agli eletti, che sono invitati ad assistere. Di conseguenza, la loro giustizia è una partecipazione alla giustizia degli eletti. Il *Kephalaion* 79, 192, 1, definisce questa partecipazione con tre parole: digiuno, preghiera, elemosina. La partecipazione al sigillo del grembo avviene con il digiuno della domenica. Quella al sigillo della bocca è la preghiera recitata o cantata diverse volte al giorno. Il sigillo delle mani richiede ai catecumeni di preparare il pasto vegetariano degli eletti, ma ingiunge loro di limitare allo stretto necessario la raccolta dei frutti e l'estirpazione dei legumi.

I catecumeni sono anche sottomessi alla giustizia del dono in duplice forma. Da un lato, è loro richiesto di contribuire allo sviluppo della Chiesa reclutando dei fedeli ed esercitando la misericordia nei confronti di coloro che soffrono; dall'altro sono incaricati di procurare un alloggio agli eletti e predisporre delle sale per le riunioni. Si suggerisce loro di mettere una casa a disposizione della Chiesa[21].

Limitiamo a queste poche indicazioni il codice morale e l'organizzazione della Chiesa di Mani. Ci sarebbero dettagli interessanti da dare sulla confessione dei peccati, sul lavoro agricolo, sulla riproduzione degli esseri viventi, sulla povertà, sulla preghiera e l'elemosina. In quest'ambito disponiamo di una buona documentazione, ma questa materia supera il quadro dei *Kephalaia*[22].

4. *Conclusioni*

Dopo aver presentato a grandi linee la questione degli scritti di Mani, ci siamo occupati dei *Kephalaia*, il trattato di catechesi della Chiesa manichea primitiva, una vera e propria summa dottrinale organizzata e strutturata. Il *Kephalaion* 1 (pp. 9-16) intitolato *Circa la venuta dell'Apostolo* offre una chiave di lettura e di interpretazione dell'opera. Mani spiega l'origine della sua missione: «Il Paraclito vivente è disceso su di me e ha parlato con me. Mi ha rivelato il mistero toltalmente nascosto ai mondi e alle generazioni, il mistero della Profondità e dell'Altezza. Mi ha rivelato il mistero della Luce e delle Tenebre, il mistero della lotta, del combattimento, della grande guerra» (I, 14-32 3 15, 15). A questa prima tappa della rivelazione va ad aggiungersi la seconda: la trasmissione del messaggio gnostico da Mani ai suoi discepoli; è considerata come una vera e propria iniziazione alla comprensione dei misteri. Ma c'è una terza tappa: l'iniziato è incaricato di trasmettere a sua volta i misteri che hanno illuminato la sua intelligenza, il suo *nous*, e gli hanno dato una illuminazione interiore che lo fa brillare. Queste tre tappe fanno parte della rivelazione. Tali elementi consentono di collocare i *Kephalaia* nel contesto della rivelazione compiuta da Mani l'Illuminatore (*Phoster*). A partire dai *logia* di Mani, i suoi primi discepoli,

[21] Per uno studio più approfondito dei comandamenti cfr. J. RIES, *Commandements de la justice et vie missionaire dans l'Église de Mani*, in M. KRAUSE (a cura di), *Gnosis and Gnosticism*, coll. «Nag Hammadi Studies» 8, Brill, Leiden 1977, pp. 93-106.

[22] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, cit., pp. 72-93; F. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, cit., pp. 113-121.

iniziati dal Fondatore, hanno redatto i *Kephalaia*, un anello della catena che continua a trasmettere «ai mondi e alle generazioni» i misteri rivelati dal Paraclito. I *Kephalaia* non sono un semplice manuale di catechesi, ma per la Chiesa di Mani costituiscono un Libro sacro al servizio della tradizione dei misteri gnostici.

Bibliografia

G.B. Mikkelsen, *Bibliographia Manichaica. A Comprehensive Bibliography of Manichaeism through 1996*, Brepols, Turnhout 1997, 314 pp. 3.606 titoli presentati e illustrati.

J. Ries, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du xxe siècle*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, 265 pp. Il libro ripercorre quattro secoli di storiografia.

Capitolo terzo
MISSIONI E VIAGGI MISSIONARI

I. I PRIMI VIAGGI MISSIONARI DI MANI*

Dopo quattro secoli di controversie e di ricerche, le scoperte succedutesi a partire dalla fine del XIX secolo in Asia centrale e in Egitto hanno messo in evidenza la personalità missionaria di Mani e il ruolo fondamentale dei suoi viaggi nella diffusione delle dottrine e nell'edificazione della Chiesa manichea nel corso del III secolo[1]. Pur sottolineando alcune contraddizioni tra le nostre fonti, il presente articolo tenterà di fornire al lettore delle precisazioni sul metodo del Fondatore, sui suoi rapporti con i primi discepoli e sui suoi percorsi apostolici.

1. *Le informazioni provenienti dai documenti orientali*

Nel *Fihrist-al 'ulum* («Catalogo delle Conoscenze») scritto a Baghdad nel 987, lo storico arabo Ibn al-Nadīm, che aveva potuto consultare dei documenti manichei, scrisse che prima del suo incontro con Šāpur Mani aveva percorso numerose contrade per circa quarant'anni. A proposito di

* *Les premiers voyages missionaires de Mani*, in CH. CANNUYER, J. RIES, A. VAN TONGERLOO (a cura di), *Les voyages dans les civilisations orientales*, «Acta Orientalia Belgica» XI, Bruxelles-Louvain-la-Neuve 1998, pp. 133-142.

[1] J. RIES, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988.

questi viaggi affermò che il Profeta aveva tentato di convertire alle proprie dottrine gli Indiani, i Cinesi e gli abitanti del Khorasan, lasciando uno dei suoi compagni in ogni regione[2]. Emergono alcune informazioni sui viaggi in India in altri storici: al-Yaqubi, deceduto nel 897, e al-Bīrūnī, che scrisse alla fine del X secolo.

Nella sua notizia, al-Nadīm precisa che Mani

> fece conoscere la sua dottrina a Firuz, fratello di Šāpur e figlio di Ardašir. Firuz lo introdusse presso il fratello Šāpur. Entrò da lui, dicono i manichei, come se sulle spalle avesse due lampade che brillavano di luce. Quando Šāpur lo scorse, gli testimoniò il proprio rispetto e Mani aumentò in prestigio ai suoi occhi, mentre prima aveva pensato di catturarlo e ucciderlo.

Šāpur acconsentì a tutte le richieste presentate al re, tra cui figurava l'autorizzazione a predicare liberamente in tutte le province dell'impero[3].

Secondo al-Nadīm, l'incontro tra il Profeta e il Shāhanshāh[4] avrebbe avuto luogo quarant'anni dopo l'inizio della missione di Mani. La critica ha dimostrato che il viaggio in India è durato soltanto due anni, al termine dei quali, probabilmente il 9 aprile 243, il Fondatore della nuova religione fu ricevuto da Šāpur, che gli accordò ulteriori colloqui nel corso degli anni successivi. Mani gli dedicherà il *Šābuhragān*, il suo primo libro, nel quale presenta in sintesi il proprio insegnamento e afferma la continuità della rivelazione della sapienza e della conoscenza a partire da Adamo fino a lui stesso, il «sigillo dei profeti». Al-Bīrūnī presenta alcuni estratti di quest'opera successivamente andata perduta e poi parzialmente ritrovata (in medio-iranico) nel Turkestan cinese[5].

Al-Nadīm fa riferimento ad una lunga lettera di Mani agli Indiani, cosa che presupporrebbe l'esistenza di una comunità manichea, senza però che ne sia precisata la localizzazione. Werner Sundermann di Berlino ha compiuto uno studio dei testi di Turfan redatti in medio-persiano, in partico e in sogdiano[6]. Attualmente è possibile parlare con un grado maggiore di

[2] G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus aus dem Fihrist*, Brockhaus, Leipzig 1862 (seconda edizione anastatica Biblio Verlag, Osnabrück 1969).

[3] *Ibid.*, pp. 84-85.

[4] Re dei re, *ndr.*

[5] Cfr. l'edizione curata da D.N. MACKENZIE, «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 42, 1979, pp. 500-534, e 43, 1980, pp. 288-310.

[6] W. SUNDERMANN, *Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis*, «Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae», 24, 1971, pp. 80-116, 371-379.

sicurezza delle regioni visitate dal Profeta, ossia il Turān e il Makrān (nel Belucistan, sulla riva destra del corso inferiore dell'Indo). Nel Turān il re, credendo di vedere in lui il vero Buddha, si converte alla sua religione. Sundermann ritiene che Mani abbia viaggiato in nave, sia sbarcato a Deb e si sia poi recato a Kuzdar, nella valle dell'Indo.

Il lungo frammento M 2 tratta della missione nell'Impero romano. Mani invia Pātek per un anno, poi fa pervenire ad Addai il *Vangelo* e altri due libri. In base al frammento M 216c, Mani, prima del suo viaggio in India, avrebbe inviato dei messaggeri della fede a Veh Ardrashir, l'antica Seleucia, sulla riva occidentale del Tigri. Tra loro è menzionato anche Addai. Tale missione manichea sarebbe avvenuta nell'anno 241. L'esame dei diversi frammenti di Turfan porta Sundermann alle seguenti conclusioni: è alla fine del regno di Ardašir che vanno collocate le prime missioni di Mani in India e nell'Impero romano. Invece, prima di iniziare la predicazione ufficiale nel proprio paese, il Profeta attese l'avvento di Šāpur I, il 9 aprile 243.

Secondo W. Sundermann, non si trattò di un caso, ma di una decisione ben ponderata da parte del Fondatore. La storia ci informa infatti che re Ardašir I era un fervente difensore della religione del fuoco e dei suoi riti. Sotto il suo regno i maghi erano potenti, si costruivano nuovi templi del fuoco nei territori conquistati, il culto del sole godeva di grande favore, insomma, il mazdeismo era la religione ufficiale. Mani inviò i suoi primi discepoli anche verso Occidente, incontro al giudeo-cristianesimo, mentre riservo a sé l'India, terra del buddhismo, più difficile da convertire alla nuova religione. Invece, per le missioni nella regione sassanide attese la fine del regno di Ardašir. Ecco ciò che, agli occhi di Sundermann, risulta dai testi di Turfan.

2. *La tradizione della Chiesa manichea d'Egitto*

Nel 1930, il berlinese Carl Schmidt ebbe la fortuna di scoprire presso un mercante del Cairo un lotto di papiri manichei redatti in copto subachmimico, riportati alla luce dal suolo acquitrinoso di Medīnet Mādi, nel Fayyum, ma di fatto provenienti da un'antica biblioteca della regione di Asyut, nell'Alto Egitto[7]. Redatti originariamente in siriaco, questi testi sembrano risalire alla fine del III o all'inizio del IV secolo: sono dunque assai

[7] C. SCHMIDT, H. J. POLOTSKY, I. HIBSCHER, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften – philologisch-historische Klasse», Berlin 1933, pp. 4-90.

prossimi cronologicamente alla Chiesa manichea primitiva. Tra di essi, i *Kephalaia* o «capitoli», documenti di catechesi attribuiti a Mani per finzione letteraria, presentano frammenti di dottrine nelle quali sono inseriti numerosi dettagli storici.

È il caso del *Kephalaion* 1, dedicato alla «venuta dell'Apostolo». Dopo aver riferito della rivelazione dei dodici grandi misteri della Gnosi ricevuta dal Paraclito Vivente sotto il regno di Ardašir (K 1, 15, 1-20), Mani racconta che alla fine del regno partì in nave verso il paese degli Indiani per proclamarvi la speranza di vita e procedere alla scelta di una buona Chiesa. Prosegue affermando che, nell'anno della morte di Ardašir, il figlio Šāpur, ora all'inizio del suo regno, lo richiamò in patria. Il Profeta descrive le grandi tappe del suo viaggio di ritorno: dal paese degli Indiani giunse al paese dei Persiani, poi dalla Persia si diresse verso la regione di Babilonia, il Mesene e la regione di Susa. Si tratta di un importante percorso missionario, che Mani sembra ricordare con una gioia profonda, poiché al termine del viaggio attendeva il riconoscimento regale delle sue dottrine (K 1, 15, 24-31a). Secondo il frammento parto M 45 75r, dopo il suo ritorno a Rew-Ardaxsir Mani inviò Pātek, suo padre, e un altro discepolo, Giovanni, a occuparsi della comunità dell'India. Secondo M. Tardieu, «la breve durata di questa prima missione, due anni al massimo, esclude ogni possibilità di proselitismo e di radicamento in ambiente buddhista»[8]. Non è d'accordo W. Sundermann, specialista di testi asiatici, che ha scritto pagine illuminanti sulla conversione del re buddhista di Tura, di cui si parla in diversi testi: M 8286, M 48 (V), M 59 e M 2231 trattano della missione manichea[9].

Il *Kephalaion* 1 riferisce l'esito del colloquio tra Šāpur I e Mani (K 1, 15, 31b-34; 16, 1-2):

> Mi presentai davanti al re Šāpur; mi ricevette con grandi onori e mi autorizzò a viaggiare sui suoi territori per proclamarvi la parola di vita. Passai altri anni con lui nel suo seguito in Persia, nel paese dei Parti fino in Adiabene e alle frontiere dell'Impero romano.

Il *Kephalaion* 76 fornisce un quadro delle missioni di Mani, ma, provenendo dalla letteratura omiletica, si giunge con difficoltà a enuclearne una cronologia. Vi si parla di tre udienze presso Šāpur, della missione in India, in Perside, nel Mesene, a Babilonia, in Assiria, dove il clero mazdai-

[8] M. TARDIEU, *Le manichéisme*, PUF, Paris 1981, p. 29 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di G. Sfameni Gasparro, Giordano, Cosenza 1996²].

[9] W. SUNDERMANN, *Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis*, cit., pp. 102-106.

co e quello cristiano gli fecero una forte opposizione, il che lo costrinse a recarsi presso i Medi e i Parti (K 76, 184-186). Il *Kephalaion* 154 mostra chiaramente il progetto, concepito da Mani fin dagli inizi, di una Chiesa missionaria universale, e allude all'intensa attività missionaria dell'Apostolo della luce[10].

I *Kephalaia* confermano i dati dei testi asiatici relativi alle prime missioni di Mani ma aprono una prospettiva nuova sulla sua intensa attività sotto il regno di Šāpur. In ogni caso, non disponiamo di dettagli sull'argomento.

3. Le prime missioni secondo il Codex Mani

Alcuni decenni orsono, in un lotto di papiri proveniente da una tomba di Ossirinco, l'antica Pimazi dei faraoni, oggi el-Bahnasa, 200 chilometri a sud-ovest dal Cairo, è stata scoperta una *Vita* greca di Mani, redatta su un papiro datato al V secolo, un codice minuscolo di 192 pagine. Il documento greco è la traduzione di un originale siriaco che racconta la vita e la formazione del Profeta dal suo ingresso in una comunità battista elchasaita fino all'udienza con il re Šāpur e ai primi viaggi missionari. Diversi studi e vari congressi internazionali sono stati dedicati a questo importante documento, il primo che ci consente una visione completa della giovinezza di Mani[11].

Cornelia Römer, uno dei migliori specialisti del *Codex*, ha da poco terminato lo studio delle pagine 121-192, l'ultima parte del documento che ha subito seri danni nel corso dei secoli. Basandosi sull'edizione critica del 1988 e sull'insieme dei piccoli frammenti conservati con cura e pazientemente selezionati e classificati per colmare in parte le lacune del manoscritto, è riuscita a rendere leggibili queste pagine, che risultano dedicate all'attività di Mani all'indomani della sua rottura con la comunità degli elchasaiti. Abbiamo quindi una seconda tradizione occidentale che riguarda i primi viaggi missionari del Profeta. Questa tradizione è costituita da una serie di testimonianze della Chiesa manichea primitiva[12].

[10] C. Schmidt, H. J. Polotsky, H. Ibscher, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, cit., pp. 58-59.

[11] A. Henrichs, L. Koenen, *Der Kölner Mani-Kodex. Kritische Edition*, trad. di C. Römer, Westdeutscher Verlag, Opladen 1988; L. Cirillo, A. Roselli, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio*, Marra, Cosenza 1986.

[12] C. Römer, *Manis frühe Missionsreisen nach der Kölner Mani-Biographie*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1994.

Un viaggio missionario a Ganzak in Atropatene

Dopo aver preso atto del completo disaccordo con gli elchasaiti nel corso del sinodo di cui il *Codex* riferisce i dibattiti, Mani lascia la comunità e si reca con due compagni a Ctesifonte e a Babilonia (CMC 106, 16). Nel villaggio di Naser guarisce una donna; suo padre Pātek lo raggiunge, ed entrambi si recano a Ganzak, dove trovano dei fratelli preoccupati. Mani guarisce la figlia di un uomo ricco e potente, che offre loro argento e oro. Il Profeta chiede soltanto viveri per i suoi fratelli.

C. Römer ha compiuto uno studio della situazione religiosa e politica di Ganzak all'epoca di Mani. Ardašir aveva annesso l'Atropatene al regno sassanide, e Ganzak faceva parte della Media. La città era importante a causa del suo tempio del fuoco. Si trovava a sud-est del lago Urmia, a uguale distanza da Artaxata e da Ecbàtana. Già città dedita al culto del fuoco e meta di pellegrinaggi, diviene sotto i Sassanidi uno dei tre grandi centri religiosi zoroastriani[13].

La testimonianza del CMC lascia trasparire una particolare enfasi da parte della tradizione ecclesiale primitiva sui doni taumaturgici del Profeta, segni di una missione soprannaturale. Egli suscita meraviglia con la guarigione operata a Ganzak, ma rifiuta l'oro e l'argento. La sola ricompensa accettata è la sussistenza quotidiana dei suoi fratelli, come in Mt 10,9. In occasione della guarigione operata, Mani predica apertamente la sua dottrina dell'*enkrateia*. Non abbiamo alcuna traccia storica dell'esistenza di una comunità cristiana a Ganzak nel III secolo, e questo fa pensare che Mani abbia intrapreso questo viaggio missionario per soppiantare il culto mazdaico del fuoco in Atropatene.

Il discorso missionario del gemello celeste

Cornelia Römer ha ricostruito in parte questo importante discorso, che fa comprendere meglio il senso della missione. In CMC 123, 15-124, 6, il gemello celeste incita Mani a riflettere sulla sua missione in questo mondo. Il suo corpo, mescolanza di Luce e di Tenebra, deve servire soprattutto a mettere fine a questa stessa mescolanza, in conformità con la volontà divina: è la sua missione nel mondo. Ecco che nella struttura di pensiero di Mani troviamo il termine ἀλήθεια (verità) per designare il messaggio, ἐλπίς (termine paolino che indica la speranza) e quello fondamentale εἰρήνε (pace)

[13] *Ibid.*, pp. 10-12.

– anch'esso tratto dal lessico paolino, dove rappresenta la sintesi della salvezza cristiana – per designare un mistero e un rito di saluto che i discepoli di Mani compivano vicendevolmente nel corso dei loro incontri[14].

Una seconda parte di questo discorso, pervenutoci in forma lacunosa (CMC 124, 6-15), riafferma che la religione di Mani si diffonderà in tutto il mondo. Il *Kephalaion* 154 di Medīnet Mādi, che abbiamo già citato, fa eco a questo testo:

> Quanto alla mia dottrina della salvezza, essa si diffonderà certamente tanto in Occidente quanto in Oriente. E si sentirà la proclamazione del suo messaggio in tutte le lingue, e lo si annuncerà in tutte le città. Su questo primo punto, la mia Chiesa supera le Chiese precedenti perché queste sono state formate o in un certo paese o in una certa città, mentre la mia Chiesa si estenderà certamente a tutte le città e la sua Buona Novella raggiungerà ogni paese[15].

Come si vede, la tradizione concorda sull'universalità del messaggio della Chiesa di Mani.

Racconto popolare di un viaggio aereo di Mani

Due testi agiografici curiosi si trovano inseriti nel *Codex*, 126, 2-135, 6. Il primo racconta un viaggio celeste di Mani e il suo incontro con un uomo interamente ricoperto di peli (126, 2-129, 7). In questo scenario abbiamo un paesaggio di montagna, delle cascate, dei fiumi, una grotta, un eremita. L'insieme è costituito da elementi veterotestamentari e apocalittici che fanno pensare ad alcuni dettagli del Regno della Luce negli *Inni* di Efrem di Nisibi, avversario di Mani. L'eremita ricorda la figura di Adamo nell'apocalittica siriaca ma anche gli anacoreti d'Egitto. Allo stesso modo del Νοῦς di luce e dell'apostolo delle luci (K 102, 255-257), egli possiede la «pregnosi». Conosce anche la ragione della venuta di Mani. Nel contesto si incontrano degli elementi gnostici, come l'albero e il suo frutto e il tema della conoscenza. Alla fine, l'uomo diventa l'araldo (ϫⲏⲉⲣⲩⲝ, 129, 14) dell'insegnamento di Mani. C. Römer mette in relazione questo *excursus* con descrizioni analoghe contenute nei racconti sulla vita degli eremiti di Siria e d'Egitto[16].

[14] *Ibid.*, pp. 26-33.

[15] C. Schmidt, H. J. Polotsky, H. Ibscher, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, cit., pp. 58-59.

[16] *Ibid.*, pp. 52-61.

Il secondo testo riguarda la conversione di un re e della sua corte (CMC 130, 1-135, 6). Trasportato dal suo gemello, Mani giunge il mattino in un paese molto popoloso e si manifesta al sovrano pronto a partire per la caccia. Il re e i suoi dignitari mettono piede a terra, ascoltano il Profeta, si convertono e tutto il paese accoglie la sua religione. Di quale re e di quale paese si tratta? A prima vista si potrebbe pensare a Turān e al suo re, il Turansah: M 8286, ma C. Römer prende in esame anche altre ipotesi: Šāpur, Tiridate d'Armenia? Non sarebbe forse un'allusione alla potenza di conversione che Mani esercitava sui cristiani d'Armenia? Questi due racconti popolari si riferirebbero quindi all'impatto del manicheismo sulla Chiesa cristiana.

Incontro e controversia con una comunità religiosa

Il *Codex* riprende poi la narrazione del viaggio missionario di Mani in compagnia di Pātek. I due si incontrano in una località non identificata, ma nella quale esiste una συναγωγή, termine insolito nel *Codex*, che parla abitualmente di ἐκκλησία quando vuole riferirsi ad una comunità religiosa (CMC 137, 1-140, 7). Scoppia una controversia e l'ἀρχηγός del gruppo li interpella: in collera, attacca in particolare Pātek, servendosi di incantesimi. Grazie alla protezione del gemello di Mani, il padre non subisce alcun male: Pātek si riprende e i due messaggeri lasciano i luoghi per recarsi a Pharat.

Tra i tentativi di identificazione di questa setta religiosa, il più significativo è quello di J.M. e S.N.C. Lieu[17]. Sulla base dei termini συναγωγή (137, 6) e ἀκρίβεια (137, 12) scelgono la setta ebraica come ipotesi di investigazione e procedono ad un'analisi sistematica del testo e del contesto. Il fatto che vengano usati rituali magici nella controversia non sembra loro un'obiezione, poiché si conoscono numerosi casi di utilizzo di amuleti magici negli ambienti giudaici e giudaizzanti di Mesopotamia. Testi, oracoli, incantesimi, insomma tutto un arsenale di riti magici confermano la presenza di tali pratiche in comunità e sette giudaiche. Sappiamo inoltre che la popolazione di origine giudaica era molto numerosa in queste regioni, che all'epoca di Mani commerciavano sia a Babilonia che in Mesene. Il testo del *Codex* sembra voler mettere in rilievo la vittoria di Mani sulla magia e nello specifico sulle credenze e le pratiche di una setta giudaica. Quanto meno questa è l'opinione di Cornelia Römer.

[17] J.M. e S.N.C. Lieu, *Mani and the Magians* (?) – CMC, 137-140, in A. van Tongerloo, S. Giversen (a cura di), *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, coll. «Manichaean Studies» 1, Brepols, Turnhout – IAMS, Lovanii 1991, pp. 203-223.

Visita di Mani ai battisti di Pharat prima del viaggio in India

Proseguendo la sua strada, Mani giunge a Pharat, presso una comunità di battisti che per lui non sono degli sconosciuti (CMC 140, 8-143, 18). Il testo deteriorato del manoscritto ha richiesto ai curatori sforzi prolungati per enuclearne il senso generale.

Pharat era una metropoli commerciale del Golfo Persico dotata di un porto importante, situata vicino alla città di Spasinu Charax ed ai suoi attracchi, entrambi crocevia di scambi tra l'Oriente e l'Occidente. Negli anni 221-222, queste due città caddero nelle mani dei Sassanidi insieme a tutta la provincia di Mesene. Da Pharat partiva una via commerciale in direzione dell'India.

Il passaggio del *Codex* che riferisce del soggiorno di Mani tra i battisti presenta una struttura diversa rispetto alle altre relazioni di viaggio del Profeta. Cornelia Römer lo attribuisce a due redattori della comunità. Gli uditori ascoltano religiosamente l'illustre visitatore, ma constatano che il suo modo di comportarsi è differente dai loro riti e dalla loro vita in relazione alla preghiera, al digiuno e alle elemosine. Parlando con Pātek, uno dei battisti gli confessa la sua ammirazione per Mani, il che dimostra chiaramente che lo conoscevano già prima del suo passaggio nella loro comunità.

Nel porto di Pharat, Mani incontra un personaggio influente di nome Og. Alcuni mercanti preparano per lui delle spedizioni dirette in Persia e in India. Mani esprime il desiderio di prendere la nave per andare in India (CMC 144, 1-145, 16). Dopo aver analizzato quello che resta di leggibile dai frammenti del manoscritto, C. Römer è convinta che si debba situare l'inizio del viaggio missionario di Mani in India a Pharat[18].

4. *Conclusioni*

Oggi la maggior parte delle informazioni che abbiamo sui viaggi missionari di Mani ci viene da tre categorie di documenti: in primo luogo i documenti asiatici, tra i quali si trovano, da un lato, gli storici persiani e arabi e, dall'altro, i testi di Turfan provenienti dagli scavi dell'Asia centrale del XIX e XX secolo; in secondo luogo, i testi occidentali, soprattutto i *Kephalaia* copti; infine, il *Codex Mani*. In realtà, tutti questi documenti utilizzano

[18] C. RÖMER, *Manis frühe Missionsreisen*..., cit., pp. 147-152.

come fonti informazioni tramandate nei secoli da antiche tradizioni delle Chiese manichee.

Una parte dei testi proviene dalla letteratura omiletica e agiografica, e per questo esige un approccio critico alle descrizioni di alcuni fatti straordinari quali le levitazioni, le visioni, i viaggi celesti. Tuttavia, grazie al confronto tra le nostre diverse fonti, i dati storici e geografici si precisano in modo soddisfacente. Sulla base della testimonianza del *Codex*, parrebbe ormai assodato che la data della seconda rivelazione in cui l'angelo at-Ta'ūm conferma Mani nella sua missione profetica sia il 24 aprile 240, data ritenuta dalla Chiesa di Mani come quella ufficiale, di fondazione. È il momento della rottura con gli elchasaiti e dell'inizio della predicazione del Fondatore, che da Ganzak giunge a Pharat e da Pharat parte per il suo viaggio missionario in India, da cui torna dopo due anni.

Il *Codex* ha messo in evidenza questa prima predicazione di Mani, oggi nota grazie a una serie di testimonianze risalenti alla generazione della Chiesa nascente. Vediamo così il giovane Profeta prendere contatto con i mazdaici di Ganzak, la città del culto del fuoco, poi ingaggiare una controversia con i membri di una setta (giudaizzante?) dedita a riti magici, proseguire nei suoi viaggi affermando senza esitare il carattere universale della sua religione, e tentare di convertire i battisti di Pharat, prima di intraprendere il grande viaggio in India che lo metterà in rapporto con i buddhisti. Siamo ora in grado di confermare che questa attività missionaria si svolse nel corso degli ultimi anni del regno di Ardašir. A partire dall'avvento di Šāpur, Mani trovò nel principe un protettore, grazie al quale poté prima lanciare la sua grande missione in terra sassanide e poi inviare i suoi discepoli alla conquista dell'Oriente e dell'Occidente.

Bibliografia complementare

F. Décret, *Mani et la tradition manichéenne*, Éditions du Seuil, Paris 1974.

O. Klima, *Manis Zeit und Leben*, Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften, Prag 1962.

S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, WUNT, 63, Tübingen 1992.

G. Mikkelsen, *Bibliographia Manichaica. A Comprehensive Bibliography of Manichaeism through 1996*, coll. «Corpus Fontium Manichaeorum. Subsidia» 1, Brepols, Turnhout 1997 [indice cfr. *Codex Manichaicus Coloniensis*].

J. van Oort, *The Study of the Cologne Mani Codex: 1970-1994*, «Manichaean Studies Newsletter», 13, Summer 1994, Brepols, Turnhout – IAMS, Lovanii 1994, pp. 22-30.

H.C. PUECH, *Le manichéisme. Recueil d'articles*, Flammarion, Paris 1979.
G. WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus*, Kohlhammer, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il manicheismo*, a cura di Q. Maffi, E. Luppis, Il Saggiatore, Milano 1964].
ID., *Der Manichäismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977.

II. La pluralità delle lingue dinanzi alla coscienza religiosa di Mani*

1. *Mani, sigillo dei Profeti*

La religione di Mani prende posto tra le grandi religioni rivelate dell'Asia. È tramite un messaggero venuto dal Regno della Luce che il Profeta di Babilonia ha ricevuto la sua rivelazione. Nel *Kephalaion* 1 dice ai suoi discepoli:

> Il Paraclito Vivente è disceso su di me e ha parlato con me. Mi ha rivelato il mistero nascosto, che è stato celato ai mondi e alle generazioni, il mistero della profondità e dell'altezza. Mi ha rivelato il mistero della luce e delle tenebre...[1].

Questa rivelazione mette termine a una lunga serie di interventi divini che hanno benificato l'umanità con una serie di grandi Inviati. Mani ne parla nelle sue Scritture, in particolare nei *Kephalaia*[2]. Oggi, grazie al *Codex* di Colonia, disponiamo di dettagli interessanti[3]. La prima tappa nella catena

* *La pluralité des langues devant le conscience religieuse de Mani*, in 3e et 4e Colloques d'Histoire des Religions de la Société française d'Histoire des Religions, Orsay, Paris 1970, pp. 95-101.

[1] C. Schmidt, H. J. Polotsky, A. Böhlig, *Kephalaia* 1, Kohlhammer, Stuttgart 1940, 1, 14, 32 e 15, 1-2.

[2] *Kephalaion* 8, 12, 10-20.

[3] A. Henrichs, L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 5, Bonn 1970, pp. 99-205; Id., *Der Kölner Mani-Kodex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 19, Bonn 1975, pp. 1-85.

delle rivelazioni è quella di Adamo, illuminato per intermediazione di Balsamos, il più grande fra gli angeli di luce[4]. Viene poi quella di suo figlio Seth, visitato anch'egli dall'angelo di luce, che gli impone la mano destra per comunicargli i segreti[5]. La successione delle rivelazioni prosegue: ne sono beneficiari Enosh, Sem, e poi Enoch il Giusto, con il quale si raggiunge una tappa importante; l'angelo Michele gli mostra infatti l'esistenza di due città, quella dei beati e quella degli empi. «Infine», afferma il *Codex*:

> Tutti i beati Apostoli, Salvatori, Evangelisti e Profeti della Verità hanno guardato la speranza vivente, ciascuno a seconda di come gli è stata rivelata per la predicazione e l'hanno messa per iscritto per conservarla e trasmetterla per il ricordo dei futuri Figli dello Spirito che sentiranno e riconosceranno la sua voce[6].

Riguardo a Mani, il *Codex* fornisce queste importanti indicazioni:

> Così è per quel che riguarda l'Apostolo di universale nome [Mani], per mezzo del quale e dal quale abbiamo la speranza e l'eredità della vita – il quale ha scritto per noi e sigillato per i discendenti – credenti di fatto o in speranza nello Spirito – che crescono grazie alle sue luminose acque sì da comprendere la sua illuminazione e la sua rivelazione. Sappiamo infatti quanto, in questa venuta del Paraclito della Verità, si manifesta a noi la sovrabbondanza della sua sapienza. Egli non l'ha ricevuta dagli uomini, non l'ha letta nei libri, ma gli è venuta dal Padre[7].

Questi testi mostrano chiaramente due elementi presenti nella dottrina manichea della rivelazione. Da un lato, Mani è consapevole di aver ricevuto la pienezza della rivelazione, alcuni elementi della quale erano già stati comunicati agli uomini a partire da Adamo. Dall'altro, Mani e i suoi discepoli hanno la certezza che tutte le rivelazioni precedenti sono pervenute al Profeta in modo diretto e immediato, per via celeste. Alla lista dei predecessori fornita dal *Codex*, il *Kephalaion* 1 (12, 9-20) aggiunge tre nomi: il Buddha, Zarathustra e Gesù. Mani si considera dunque come il sigillo dei profeti, come il Paraclito annunciato e promesso da Gesù. Il *Codex* di Colonia cita l'inizio del *Vangelo*:

4 *Ibid.*, p. 49.
5 *Ein griechischer Mani-Codex*, cit., p. 51.
6 *Der Kölner Mani-Kodex*, cit., p. 63.
7 *Ibid.*, pp. 63-65.

> Io Mani, Apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio, Padre della Verità, dal quale anch'io sono nato... Da lui sono divenuto; esisto per sua volontà. Attraverso di lui tutto mi è stato rivelato[8].

Nel pensiero di Mani, i profeti precedenti sono stati inviati dalla stessa Potenza celeste che è all'origine della sua missione. Lo dimostra il *Kephalaion* 143, ancora inedito ma di cui alcuni passi sono stati pubblicati da Schmidt e Polotsky[9]. Il titolo di questo *Kephalaion* recita: «Tutti gli Apostoli che vengono nel mondo sono inviati da una sola Potenza, ma sono diversi in rapporto al paese». Nel testo pubblicato, Mani spiega il ruolo della Potenza che invia gli Apostoli:

> La rivelazione e la sapienza che dà loro, la dà sotto forme differenti, vale a dire che l'una non somiglia all'altra, poiché le lingue verso le quali le si invia non somigliano l'una all'altra[10].

Ecco posto da Mani il problema della pluralità delle lingue all'interno della tradizione di una rivelazione unica ma progressiva, proveniente dal Regno della Luce.

2. *Pluralità delle lingue e universalità del messaggio di Mani*

Secondo il *Kephalaion* 143, il Profeta di Babilonia considera la pluralità delle lingue come l'elemento principale nella differenziazione delle forme rivestite dalla rivelazione e dalla sapienza pur provenienti dalla stessa fonte, la Potenza divina. Formulando tale dottrina, Mani pensa alle diverse rivelazioni anteriori alla sua. Nel *Kephalaion* 1 ne cita quattro: la rivelazione che possiamo chiamare semitica, l'illuminazione del Buddha, lo zoroastrismo, il messaggio di Gesù[11].

Viene dunque da chiedersi: se agli occhi di Mani la diversità delle lingue è all'origine delle forme rivestite dalla rivelazione divina fatta agli uomini, quale ruolo vanno ad assumere le lingue nella trasmissione del suo messaggio, considerato come l'ultimo tentativo del Regno della Luce e dunque

[8] *Ibid.*, p. 67.

[9] C. SCHMIDT, H. J. POLOTSKY, I. HIBSCHER, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften – philologisch-historische Klasse», Berlin 1933, pp. 58-59.

[10] *Ibid.*, p. 59.

[11] *Kephalaion* 1, 12, 9-20.

come il sigillo definitivo della rivelazione? A questa domanda risponde il *Kephalaion* 154, ancora inedito, ma di cui quattordici righe di testo copto sono state pubblicate da Schmidt e Polotsky[12]. Eccone la traduzione:

> Di colui che ha formato (scelto) la sua Chiesa in Occidente, la Chiesa non è giunta (in) Oriente. Di colui che ha formato (scelto) la sua Chiesa in Oriente, la scelta non è arrivata fino in Occidente, in modo che tra loro ve ne sono alcuni il cui nome non è stato conosciuto in altre città. Quanto invece alla mia dottrina di salvezza, essa si diffonderà certamente sia in Occidente che in Oriente. E si udirà la proclamazione del suo messaggio in tutte le lingue, e lo si annuncerà in tutte le città. In questo primo punto, la mia Chiesa supera le Chiese precedenti. Infatti, le Chiese precedenti furono formate (scelte) nel tale paese o nella tale città. La mia Chiesa si estenderà certamente a tutte le città, e la sua Buona Novella raggiungerà ogni paese.

Questo testo suscita diverse osservazioni. Innanzitutto, si vede come è pregiudizievole per la ricerca il ritardo nella pubblicazione dei testi di Medīnet Mādi. Peraltro, il lessico è significativo: sottolineiamo il metodo della «scelta» per formare una Chiesa, e poi la dottrina di salvezza presentata come una speranza, infine il futuro intensivo usato per parlare dell'espansione della Chiesa di Mani. A queste osservazioni riguardanti il lessico aggiungiamo un breve commento sul progetto del Profeta. Mani sembra partire da una constatazione: le religioni occidentali precedenti alla sua non hanno toccato l'Oriente e le religioni orientali non sono giunte in Occidente. Da qui l'ignoranza persino del nome di alcuni fondatori. Si può supporre che Mani abbia in mente soprattutto le religioni dei fondatori che considera come suoi precursori: Zarathustra, Aurentes (non identificato), il Buddha, Gesù. In effetti, nell'introduzione al libro dei *Kephalaia*, Mani constata che Gesù ha predicato il suo messaggio di salvezza (*helpis*) in Occidente, che Zarathustra ha fatto conoscere il proprio nel paese dei Persiani e che il Buddha ha predicato e formato le sue Chiese. Ma nessuno di loro ha scritto da sé i suoi libri, lasciando ai discepoli la preoccupazione di occuparsi delle Scritture[13]. In questo, aggiunge Mani, risiede una delle ragioni della scomparsa delle loro Chiese[14]. Purtroppo il seguito di questo testo è illeggibile.

Nel frammento citato del *Kephalaion* 154, dopo aver evocato i suoi predecessori, la cui religione si è limitata all'Oriente oppure all'Occidente, il

[12] *Ein Mani-Fund*, cit., testo copto, p. 86.

[13] *Kephalaia*, Introduzione, 7, 18-34 e 8, 1-7a.

[14] *Kephalaia*, Introduzione, 8, 7b-12.

Profeta di Babilonia proclama l'universalità del suo messaggio di salvezza, che senza dubbio toccherà sia l'Oriente che l'Occidente. La sua religione verrà predicata in tutte le lingue, verrà annunciata in tutte le città. In questo Mani vede il motivo principale della superiorità della sua Chiesa rispetto a quelle dei suoi predecessori[15]. Si impone una conclusione. Contrariamente a ciò che accade nelle altre Chiese, la pluralità delle lingue non costituisce un elemento di diversificazione e di discordanza nella dottrina manichea. Questa pluralità delle lingue sarà, al contrario, l'elemento principale della sua espansione geografica. La rivelazione del Paraclito è destinata a tutto il mondo, a tutte le città e ad ogni paese.

3. Una religione missionaria e universale

La lettura dei testi relativi alle lingue e ai loro paesi ci porta a gettare uno sguardo all'opera missionaria del Profeta. All'età di ventiquattro anni, egli riceve la seconda visita del Paraclito: secondo il *Codex* si tratterebbe del 24 aprile 240. È l'inizio di una vita attiva, segnata dalla predicazione e dai viaggi missionari. Il *Kephalaion* 1 presenta una lista di questi primi viaggi:

> Alla fine dell'anno del re Ardašir, mi sono messo in cammino per predicare. Sono andato nei paese degli Indiani: ho predicato loro la speranza della vita e ho fatto una buona scelta. L'anno della morte di Ardašir e dell'avvento di suo figlio ... sono venuto dal paese degli Indiani al paese dei Persiani, dal paese dei Persiani a Babilonia, in Mesene, in Susiana[16].

A questi primi itinerari Mani aggiunge i numerosi spostamenti in Persia, in Partia fino ad Adiabene, poi ai confini dell'Impero romano[17]. Il *Kephalaion* 76, dedicato ai viaggi missionari del Fondatore, menziona ancora queste regioni: India, Persia, Mesene, Babilonia, Media e Partia[18].

All'indomani della sua illuminazione da parte del Paraclito, Mani ha proclamato i misteri dualisti dalle frontiere romane fino in India, ma ha poi chiesto ai suoi discepoli di portare ovunque il suo messaggio:

[15] *Ein Mani-Fund*, cit., p. 44.
[16] *Kephalaion* 1, 15, 24b-31a.
[17] *Kephalaion* 1, 16, 1-2.
[18] *Kephalaion* 76, 183-188.

> Ho piantato il bene, ho seminato la verità in tutti i paesi, vicini e lontani, ho inviato Apostoli e Messaggeri in tutti i paesi, anche se gli Apostoli precedenti venuti prima di loro non hanno fatto questo come l'ho fatto io in questa generazione, eccezion fatta unicamente per Gesù Figlio della Grandezza, che (la Grandezza) è il Padre di tutti gli Apostoli[19].

Dal punto di vista di Mani, l'annuncio dei misteri e la redazione dei libri santi costituiscono due elementi inseparabili dell'opera profetica. La bocca che proclama e la mano che scrive sono ugualmente necessarie al servizio del Regno della Luce. Anche in questo ambito Mani si distingue dai suoi predecessori, perché ha voluto redigere egli stesso le sue Scritture. Disponiamo oggi di diverse liste del Canone dei libri sacri manichei. Nel *Fihrist*, Ibn al-Nadīm cita sei opere, alle quali aggiunge una raccolta di lettere[20]. L'introduzione ai *Kephalaia* cita i titoli dei «libri di luce»: *Grande Vangelo*, *Tesoro*, *Trattato* (*Pragmateia*), *Libro dei misteri*, *Scritto destinato ai Parti*, *Lettere*, *Inni e preghiere*[21].

Ai suoi discepoli il Profeta ha chiesto di raccogliere, dopo la sua morte e secondo i loro ricordi, l'insegnamento orale che egli stesso non ha consegnato nei suoi scritti. A questo proposito, l'introduzione ai *Kephalaia* contiene un passo significativo:

> Sapete infatti che la somma di sapienza che ho annunciato di città in città e di paese in paese, eccezion fatta per i libri che ho scritto, nessuna bocca umana giungerà mai a farla scrivere. Ma voi, secondo il vostro potere e la vostra capacità, conservatene la memoria e trascrivete un poco di questa sapienza di cui mi avete sentito parlare[22].

Al termine di questo brevissimo studio sulla questione della pluralità delle lingue nella coscienza religiosa di Mani, i testi purtroppo frammentari e in parte inediti che possediamo ci portano a constatare che due fatti hanno richiamato l'attenzione del Profeta, imponendosi alla sua riflessione.

Innanzitutto è la stessa ed unica Potenza divina a trovarsi all'origine delle diverse tappe di una rivelazione unica ma progressiva. Tuttavia, questa sapienza venuta dal Regno della Luce, presentandosi agli uomini, ha rivesti-

[19] *Kephalaion* 38, 101, 24-29.

[20] G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus aus dem Fihrist*, Brockhaus, Leipzig 1862 (seconda edizione anastatica Biblio Verlag, Osnabrück 1969), pp. 102-104.

[21] *Kephalaia*, Introduzione, 5, 23-26.

[22] *Kephalaia*, Introduzione, 9, 1b-7.

to forme differenti. Una tale diversità nella formulazione della rivelazione e della sapienza divine è dovuta alla loro espressione in lingue differenti. In altre parole, prima di Mani ogni Messaggero del Padre delle Luci è legato a una lingua e a un paese. I *Kephalaia* 143 e 154 esprimono chiaramente questa opinione del Fondatore.

Una situazione come questa non si ripresenterà per la religione di Mani, poiché essa trascenderà ogni limitazione geografica o linguistica. Sigillo dei Messaggeri della salvezza, incaricato dal Paraclito inviato da Gesù di rivelare al mondo i misteri dualisti nascosti fin dalle origini (K 2, 16, 19-21), il Profeta deve trasmettere a tutti i popoli e a tutti gli uomini la pienezza della rivelazione. Di conseguenza, quella stessa pluralità di lingue che limitava ognuno dei suoi predecessori a una religione diverrà per lui e per la sua Chiesa il mezzo di diffusione in tutto il mondo della dottrina dei due Regni e dei tre Tempi. Questa affermazione del *Kephalaion* 154 viene confermata da un testo proveniente dal Turkestan cinese e tratto da uno scritto di Mani[23]. Egli vi elenca dieci ragioni della superiorità della propria religione sulle religioni dei suoi predecessori. Solo la prima ragione interessa il nostro discorso:

> Le religioni precedenti erano poste in un paese e per mezzo di una lingua. Quanto alla mia religione, essa è caratterizzata dal fatto che si presenterà in ogni paese e in tutte le lingue, e che sarà insegnata nelle regioni più lontane.

[23] F.C. ANDREAS, W. HENNING, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*, II, Akademie der Wissenschaften, Berlin 1933, p. 4. Si tratta del frammento T II D 126, II R.

III. Le vie missionarie del manicheismo*

1. *Le missioni di Mani*

Il 24 aprile 240, qualche giorno dopo l'incoronazione di Šāpur I come coreggente di Ardašir, l'angelo at Ta'ūm venuto dal Regno della luce ordina a Mani, che aveva allora ventiquattro anni, di andare a proclamare il messaggio della salvezza. Segnato dal sigillo dei profeti, Mani si reca dapprima a Ctesifonte e senza indugio intraprende il suo primo viaggio missionario nel nord-ovest dell'India. Su questo viaggio disponiamo di una serie di informazioni che ci vengono dagli storici persiani e arabi: al-Yaqubi, Bīrūnī, al-Nadīm. Le nostre fonti più recenti di Turfan e d'Egitto precisano e completano questi dati. Secondo K I, 15-29, Mani andò in India all'epoca di Ardašir, dunque prima del regno ufficiale di Šāpur. K 76, 184, 23-24 parla di un viaggio per mare. Il *Codex Mani* (CMC) lascia pensare che questo viaggio fosse stato preceduto da una breve attività missionaria in Persia. Con l'aiuto dei frammenti di Turfan, W. Sundermann ha pazientemente ricostruito il viaggio. Partito dalla Persia nel 241, il giovane Profeta ha percorso il regno di Tūrān nel nord dei Belucistan. Poi si è recato nel sud del Makrān. Alcune ipotesi fanno pensare al Gandhara e al Sind. Secondo il frammento M 8286, al momento dell'arrivo di Mani dal re tutta la regione del Turān-shāh era convertita alla nuova dottrina. In lui si vedeva il Buddha tornato sulla terra.

* In P. Poupard (dir.), J. Vidal, J. Ries, E. Cothenet, Y. Marchasson, M. Delahoutre (red.), *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1256-1259.

La ricerca di Sundermann mostra che non si trattava di un viaggio di studio, ma di un viaggio missionario: Mani insegnava la sua dottrina della salvezza. In queste regioni del nord-ovest dell'India impregnate di cultura buddhista – attualmente le conosciamo meglio grazie a Nāgārjuna – fu ricevuto con entusiasmo (cfr. frammento parto M 48). In queste contrade esistevano delle comunità cristiane che si proclamavano seguaci di Tommaso; il frammento parto M 45752 fa pensare a un certo successo di Mani in ambiente cristiano. Non è senza ragione che Mani cita Zarathustra, il Bhudda e Gesù Cristo quali suoi precursori. I successi del primo viaggio missionario dimostrano che Mani si ispirava già alle loro dottrine.

All'inizio del regno di Šāhpur I, divenuto re alla morte di Ardašir, il profeta torna al suo paese. Dalla Persia si reca in Mesia, in Asōrestān, in Media, nel paese dei Parti. Già famoso per la sua predicazione, incontra Šāpur. Il re è ben disposto verso di lui, senza dubbio vedendo in questo profeta dall'eccezionale talento uno spirito capace di servire i suoi disegni politici (K 76). Lo aggiunge al suo comitato e Mam lo accompagna in occasione della guerra contro Valeriano (255-256). Verso il 262-263, stabilitosi sulla riva occidentale del Tigri, a Weh-Ardaxshir, egli mette a punto il programma missionario della sua Chiesa. Manda Addas verso l'Egitto e Ammo verso il paese dei Parti e verso il Khorāsān. Lui stesso continua a predicare: a Beth Garmai e Adiabene, Beth Arabaye e Tur'Abdin. Così tra il 264 e il 270 opera tra i cristiani siriaci. Alla morte di Šāpur (272-273), l'Iran sassanide ha la sua rete di comunità manichee. Si apre quindi una battaglia tra Mōbēd Kartīr, capo dell'ortodossia mazdea, e Mani, il fondatore della religione destinata «a tutte le lingue, a tutte le città, a tutti i paesi» (K 154). Dopo alcuni viaggi missionari in Babilonia, nel Khuzistan e in Mesia, il profeta è arrestato dal re Bahrām, gettato nella prigione di Bēlapat in Susiana, dove muore di stenti, probabilmente il 26 febbraio 277.

2. *Vie missionarie dell'Asia centrale e orientale*

Alcune scoperte archeologiche hanno localizzato un insediamento manicheo vicino all'antica Bāmijan, ai confini con la Battriana, la Persia e l'India. Alla fine del XVIII secolo alcuni missionari credettero di scoprire una serie di vestigia della Religione della Luce nei testi religiosi del Tibet. I documenti di Turfan sono illuminanti riguardo a tutta l'Asia. Nel 621 a Singanfu in Cina esiste un tempio molto frequentato. Nel 762 il re degli Uiguri accetta la religione di Mani come religione ufficiale del regno. Il suo proselitismo porta i principi cinesi a far votare il decreto imperiale del 768 che autorizza

la costruzione di templi manichei in tutta la Cina. Nell'840 i Kirghisi scendono dalla Siberia e distruggono il regno uigurico dei Nord. Missionari manichei approfittano di questo evento per infiltrarsi in Siberia e insediarsi nella valle dello Ienissei. Per molti secoli i messaggeri della religione manichea hanno utilizzato la via serica per organizzare percorsi missionari tra la Persia e le province asiatiche. Sotto la pressione dei popoli venuti dal Nord gli Uiguri ripiegano sull'Impero cinese. Davanti allo zelo intempestivo mostrato dagli eletti, la Cina proibisce la propaganda manichea (editto dell'843). È il segnale per un'emigrazione verso sud dove, nella provincia di Fukien, troviamo ancora tracce della Chiesa di Mani nel XVIII secolo. Anche se i mongoli di Gengis Khan hanno distrutto le comunità dell'Asia centrale, in Manciuria è stato necessario l'editto del 1646 per mettere fine agli ultimi insediamenti manichei.

3. *Vie missionarie del Vicino Oriente*

Ancor più che le vie orientali, le strade percorse dai missionari che da Babilonia andavano verso Occidente sono segnate da numerose vestigia della Chiesa di Mani e ricordate dagli scritti dei polemisti sia pagani che cristiani che hanno trattato delle dottrine del Profeta. Preparata al dualismo dalle dottrine di Bardesane, la Siria si mostra un terreno fertile per il manicheismo. Contro i manichei si scatena l'eloquenza e la forza poetica di Efrem († 373). Malgrado la caccia all'eretico, nel V secolo rimane ancora una fiorente comunità a Edessa. Nel 325 esiste già la prima summa antimanichea, gli *Acta Archelai* (ed. C.H. Beeson, Leipzig 1905). Questo documento prova la vasta diffusione del manicheismo nell'Impero romano all'epoca di Costantino. Tito, vescovo di Bostra († 371) ha letto il *Libro dei Misteri* scritto da Mani. Per sostenere la fede dei cristiani della Decapoli, egli fa una lunga confutazione (PG XVII, 1069-1264) e compone una serie di *Omelie bibliche* (ed. Sickenberger, Leipzig 1901). Nel 390 ad Antiochia Giovanni Crisostomo nelle sue *Omelie sul Vangelo di Matteo* (PG LVIII, 975-1058) dirige contro Mani la sua eloquenza: la setta si era solidamente impiantata nella Siria occidentale. Verso il 350, a Gerusalemme, il vescovo Cirillo dedica una catechesi all'istruzione dei catecumeni provenienti dal manicheismo (Catechesi 6; PG XXXIII, 331-1180). Un secolo dopo la morte del suo fondatore la Chiesa manichea è presente nel Mediterraneo. Nel 376 infatti Epifanio, vescovo di Salamina a Cipro, dedica agli insegnamenti di Mani la più lunga confutazione della sua opera contro le eresie (*Panarion*).

4. *Vie missionarie dell'Africa del Nord*

Ben presto l'Egitto divenne un centro importante dell'espansione dello gnosticismo e un punto di partenza per la conquista manichea dei paesi mediterranei. Mescolati ai mercanti che portavano i prodotti asiatici dal Golfo Persico ai porti dei Mar Rosso, i manichei si raggruppano nella Tebaide, lontano dai controlli romani. La città di Hipsele a sud di Assiut (Lycopolis) diviene un focolaio della setta, vero e proprio punto di collegamento tra Babilonia e le zone di apostolato del Mediterraneo. Un cittadino di questa città, Alessandro, era divenuto membro della comunità locale prima di convertirsi al cristianesimo. In 26 capitoli molto duri egli confuterà poi in nome della ragione le dottrine del Profeta (PG XVIII, 409-448). Il suo scritto risale alla stessa epoca degli *Acta Archelai*. Il 31 marzo 297 (o 302 secondo Decret), in seguito a un'inchiesta di Giuliano, proconsole d'Africa, con un editto di rara violenza Diocleziano esige l'annientamento di questa setta che rischia di far vacillare l'ordine romano. Egli ordina di bruciare gli eletti insieme ai loro libri, di confiscare tutti i beni dei simpatizzanti e di condannarli alla deportazione. Nello stesso periodo una lettera pastorale di un vescovo di Alessandria mette in guardia i fedeli contro l'insinuante propaganda delle donne manichee che vanno di casa in casa a portare il messaggio di questo nuovo *Vangelo* (C.H. Roberts, *Catal, Gk. Lat. Papyri*, 3, Manchester 1938, n. 469). I 3.000 fogli manichei redatti in dialetto copto subachmimico, datati al IV secolo e trovati nel 1930 a Medīnet Mādi nel Fayyum come il *Codex Mani*, dimostrano che i missionari di questa setta sfidarono i tribunali di Diocleziano e l'opposizione della Chiesa cristiana. Ne abbiamo un'altra prova nel *Trattato antimanicheo* del vescovo Serapione di Thmuis scritto verso il 339 (ed. R.P. Casey, Cambridge 1931) e nel *Contra Manichaeos* di Didimo d'Alessandria della fine del IV secolo (PG XXXIX, 1085-1110). Dall'Egitto il manicheismo raggiunge l'Africa proconsolare e la Numidia, dove il montanismo aveva preparato gli spiriti, in generale molto ricettivi verso le dottrine asiatiche. Dal 373 al 383 Agostino è uditore assiduo dei loro incontri. Finirà poi per rivoltarsi contro la setta e per quindici anni condurrà contro di essa una lotta senza respiro, soprattutto allo scopo di salvare la Bibbia. Dopo Agostino i Vandali daranno un colpo molto duro al manicheismo africano.

5. *Il manicheismo in Europa*

Cacciati dall'Africa, i manichei passano in Spagna, dove nel 434 Vincenzo di Lerino li combatte nel suo *Commonitorium* (PL L, 637-686). Nel 526 a

Lione una formula di abiura mostra che la presenza del manicheismo in Gallia non era sporadica (PL LXV, 23-28). Nella stessa epoca Cesario di Arles denuncia ai suoi fedeli gli *immundissimi manichaei*. Neanche l'Italia viene risparmiata, e ne sono prova gli editti imperiali. Valentiniano I nel 372 (Cod. Teod., 16, 5, 3), Teodosio I nel 381 (Cod. Teod. 16, 5, 7), poi nel 382 (Cod. Teod. 16, 5, 9), Teodosio I (408-450), Anastasio I (491-518), Giustino I (518-527) e Giustiniano nel 529 non sono teneri nelle loro misure contro i manichei. Nel 444 papa Leone I indirizza una lettera ai vescovi d'Italia per metterli in guardia contro le infiltrazioni nel clero e nelle comunità cristiane. Lo stesso anno un sinodo romano condanna la setta e le sue dottrine. Un'iscrizione trovata a Salona in Dalmazia indica la presenza dei manichei nei Balcani fin dal IV secolo.

6. Piste secondarie

Una corrente dualista più tardiva venne dall'Asia, forse dall'Armenia, dove il vescovo Eznik di Kolb scrisse contro Mani nel 441. Tali dottrine dualiste venivano veicolate dai pauliciani, dai bogomili, dai catari. I polemisti di Bisanzio e d'Occidente le combatterono come dottrine manichee. Questa polemica durò fino al V secolo. I dualismi penetrarono in tutte le società del Vicino Oriente, dei Balcani, dell'Italia e della Francia. Le reazioni dei polemisti cristiani permettono di seguire l'espansione di questi movimenti dualisti.

Capitolo quarto
IL MANICHEISMO TRA GNOSI E SINCRETISMO*

Mani nacque l'8 nisan dell'anno 527 degli astronomi di Babilonia, il 14 aprile 216 della nostra era. Suo padre Pātek, nel corso della lotta dei Sassanidi contro gli Arsacidi, era emigrato e si era legato a un gruppo di battisti, chiamati in arabo *al-muġtasila*, «coloro che fanno dei bagni». Il loro fondatore, Elchasai, avrebbe cominciato la sua missione nell'anno 100, sotto Traiano. Essi davano grande importanza ai riti dell'acqua. La documentazione patristica presenta l'elchasaismo come un battesimo giudeo-cristiano, nel quale il fuoco del sacrificio viene sostituito da un battesimo d'acqua in un ruscello, regolarmente rinnovato: invocazioni dell'acqua, della terra, dell'aria, dell'olio e del sale. Il rituale impone inoltre la purificazione di tutti gli alimenti autorizzati dalla legge, ma provenienti unicamente dall'orto della comunità[1].

Oggi, l'infanzia e la giovinezza di Mani ci sono noti grazie a un documento greco ritrovato in una tomba di Ossirinco, in Egitto, due decenni fa e datato paleograficamente al V secolo. Il *Codex Mani* di Colonia (CMC) fornisce dettagli preziosi sulla vita di Mani tra gli elchasaiti dai quattro ai

* In J. RIES (dir.), *Metamorfosi del sacro. Acculturazione, inculturazione, sincretismo, fondamentalismo*, vol. 10 del *Trattato di Antropologia del Sacro*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 173-185. In questo articolo il termine «gnosi» viene scritto maiuscolo quando si tratta dell'Entità emanata dal Regno della Luce, minuscolo quando si tratta delle dottrine rivelate.

1 L. CIRILLO, *Elchasaiti, Battisti di Mani. Limiti di un confronto delle fonti*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale, Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986.

ventiquattro anni[2]. All'età di dodici anni, il 7 aprile 228, riceve la visita di un essere celeste, il *syzygos*, suo gemello, che per dodici anni gli impartisce un insegnamento misterioso, che si rivelerà decisivo all'età di ventiquattro anni, il 20 aprile 240, data che conferma la sua missione di Profeta, con la discesa su di lui di un Essere di splendore di cui è la replica, cioè il Paraclito celeste, che gli ingiunge di rivelare i misteri gnostici al mondo intero. L'evento viene confermato da un testo dell'inizio dei *Kephalaia* copti, nel quale Mani dichiara ai suoi discepoli, facendo uso della promessa di Gesù ai suoi apostoli (Gv 16,8-11): «Quando me ne andrò, vi invierò il Paraclito; quando sarà venuto, il Paraclito convincerà il mondo in quanto al peccato e con voi parlerà della giustizia» (K 1, 14, 3-10). Si prosegue in K 1, 15, 1-3a: «Il Paraclito vivente è disceso su di me e mi ha rivelato il mistero nascosto ai mondi e alle generazioni, mistero della Profondità e dell'Altezza»[3]. Mani passa poi in rassegna il contenuto di questo mistero nascosto: il mistero della Luce e delle Tenebre, il mistero della lotta avviata dalle Tenebre, della mescolanza tra Luce e Tenebre, dell'origine di questo mondo, il mistero della purificazione della Luce. Mani riassume qui, in effetti, le dottrine gnostiche che ha avuto la missione di insegnare. La breve autobiografia che il Profeta propone ai suoi discepoli contiene il sunto di tutta la sua predicazione. Vi troviamo un principio di sincretismo, ottenuto con un inserimento di elementi gnostici nell'annuncio evangelico del Paraclito da parte di Gesù, una vera e propria metamorfosi del sacro.

1. La formazione del pensiero di Mani

L'opposizione agli elchasaiti

Il CMC, nella sua interezza, è costruito sull'opposizione tra due pensieri religiosi, quello di Elchasai e quello del giovane Mani. Questa opposizione è diventata un vero e proprio scontro nel corso del sinodo convocato da Sita, priore della comunità, in seguito al rifiuto definitivo da parte di Mani di tutta la regola di vita degli elchasaiti[4]. Il primo motivo di risentimento

[2] L. KOENEN, C. RÖMER (a cura di), *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Herder, Freiburg i. B.-Basel-Wien 1993, introduzione e trad. ted. del testo. Citiamo il *Codex Mani* con la sigla CMC.

[3] C. SCHMIDT, *Kephalaia, 1. Hälfte (1-10)*, introduzione di H. Ibscher, Kohlhammer, Stuttgart 1940. Citiamo i testi con la sigla K.

[4] CMC 80, 1-83, 19; 84, 10-15; 90, 1-91, 18; 91, 18-93, 23; 94, 10-99, 8. Cfr. L. CIRILLO, *Elchasaiti, Battisti di Mani. Limiti di un confronto delle fonti*, cit.

di Mani ha per tema la purificazione in uso presso gli elchasaiti. Alla loro legge oppone la propria rivelazione: «La purificazione di cui si parla è la purificazione attraverso la gnosi, cioè la separazione tra la luce e le tenebre, tra la morte e la vita, tra le acque viventi e le acque morte» (CMC 84, 10-15). In secondo luogo, Mani oppone agli obblighi alimentari degli elchasaiti il comportamento di Gesù, che ha mangiato pane di frumento offerto da Marta e Maria, in compagnia di donne, pubblicani, persino di idolatri (CMC 91, 19-93, 23). Mani si serve così di prestiti dai vangeli canonici, cioè delle discussioni di Gesù con i farisei[5].

Composto con l'aiuto di *testimonia* dei primi discepoli, il CMC si presenta come un documento fondativo del pensiero di Mani, che si appella a Gesù come modello e come iniziatore di una tradizione contraria a quella di Elchasai. Tutto questo mostra che la cristologia manichea non è un apporto posteriore e secondario, ma un elemento originale. È durante il suo soggiorno nella comunità elchasaita che Mani ha fatto conoscenza dei vangeli. Ma vediamo qui un lavoro di sincretismo tra il pensiero gnostico e le parole di Gesù riferite nel *Codex Mani*.

La testimonianza di Baraiès il Didascalo

Il *Codex Mani* è un documento di grande valore per la conoscenza delle origini del pensiero di Mani, delle tappe della sua formazione, dell'ambiente socio-religioso nel quale si è sviluppato, della tradizione all'interno della Chiesa manichea primitiva circa il suo fondatore e dei giudizi di valore che i primi discepoli e successori del Profeta avevano sui suoi insegnamenti e sulle sue dottrine. Il CMC si compone infatti di diversi *testimonia*, provenienti dalle prime comunità manichee. Tra queste testimonianze troviamo quella di Baraiès, uno dei dodici dottori del collegio formato da Mani, sull'esempio del collegio degli Apostoli creato da Gesù. L'attività di questo missionario, grande predicatore e difensore della Chiesa manichea, si situa tra la fine del III e l'inizio del IV secolo.

a) La missione di Mani secondo Baraiès

In CMC 14, 3-17, 7 Baraiès presenta in modo breve e chiaro la missione del Fondatore, divenuto Paraclito e corifeo del suo apostolato in questa generazione. Ai suoi occhi, Mani è il Paraclito, erede legittimo di una linea

[5] J. RIES, *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit., pp. 169-181.

di inviati: d'ora in poi è lui ad essere incaricato della missione di salvezza. Baraiès descrive questa missione come una liberazione per coloro che erano sottomessi alle potenze, alle dominazioni e ai poteri avversi. La formula fa pensare a Ef 6,12. Questa missione consiste nel fare apparire «la verità della propria gnosi». Il seguito del testo parla dell'«apertura della porta ai prigionieri e della liberazione delle anime trattenute dall'ignoranza». Baraiès compie una presentazione allegorica del «Paraclito venuto in un corpo»: l'allegoria del cavallo necessario al re, la necessità anche dell'abito e della barca da pesca, indispensabile per ritirare i tesori dal mare. Questo corpo fu un santuario del *Nous* (la mente) e il santissimo ricettacolo per la rivelazione della sua Sapienza. I *Kephalaia* copti utilizzano il termine greco *sophia* per parlare della gnosi manichea[6].

b) Tre testi sulla venuta del Profeta

In CMC 17, 8-19, 7 viene offerta la data della venuta del Paraclito celeste: il 18 aprile 240. È la Pentecoste manichea. In CMC 19, 7-20, 17 viene messa in luce la dimensione mistica dell'intervento del Paraclito. Pieno di benevolenza, di pietà e di misericordia, il Padre ha liberato Mani dall'errore della setta, gli ha mostrato la sua grazia, gli ha conferito la speranza e l'imposizione delle mani, lo ha liberato, separato e ritirato dalla Legge, lo ha chiamato, scelto, tratto al di fuori e allontanato dalla setta. È in parte la terminologia di Ef 1,18. In CMC 21, 1-24, 2 si parla della preesistenza di Mani, della sua concezione e della sua venuta in questo mondo; si dà l'identità del suo Padre celeste e il modo in cui si è separato da lui, la sua venuta nella carne e l'esistenza del gemello che veglia su di lui e gli ha fatto conoscere le cose nascoste, l'anima del mondo e la sua origine. Chiaramente, Baraiès è il teologo, l'apologista, il predicatore i cui scritti, agli occhi della prima generazione della Chiesa manichea, rappresentano un'autorità.

Paolo, modello missionario di Mani

Il *Kephalaion* 1, 13, 17-35 parla della Chiesa di Gesù all'indomani dell'Ascensione. Vi si tratta dei dodici Apostoli e dell'Apostolo Paolo. Le righe 26-29 danno alcune indicazioni sugli eventi sopravvenuti all'indomani di Paolo, vale a dire sulla decadenza della Chiesa. Ma nella stessa epoca, in questa Chiesa è apparso un uomo giusto (*dikaios*), portatore di verità

[6] J. RIES, *Sagesse et Gnose dans la tradition manichéenne*, in C. CANNUYER (a cura di), *Vieillesse, sagesse et tradition dans les civilisations orientales*, coll. «Acta Orientalia Belgica» 13, Bruxelles-Louvain 2000, pp. 127-133.

e appartenente al Regno. «Li ha incontrati [...] e insieme hanno lavorato secondo la loro forza, ma anche essi sono saliti nel Regno della Luce» (K 1, 13,30-34). Grazie alle informazioni del CMC, H.D. Betz è giunto alla conclusione che il canone delle lettere paoline in possesso di Mani doveva essere il canone di Marcione, che metteva in testa Galati e Corinzi. A Mani sarebbero stati cari alcuni documenti in particolare, tra cui la Lettera agli Efesini[7]. Queste indicazioni ci invitano a guardare da vicino i tre frammenti del libro intitolato *Vangelo* di Mani, sempre citato in testa alle Scritture manichee[8].

Un primo frammento è l'inizio del *Vangelo* di Mani (CMC 66, 4-68, 5). Inizia con queste parole: «Io, Mani, Apostolo di Gesù Cristo per volontà di Dio Padre, per la volontà del quale anch'io sono nato». È la formula di Col 1,1. Secondo quanto afferma Agostino, questa formula introduceva anche la *Epistula Fundamenti*, andata perduta. La traduzione latina era: *Manichaeus apostolus Jesu Christi providentia Dei Patris*, che Agostino traduce con «inviato da Gesù Cristo». In questo senso, Mani sarebbe lo Spirito Santo. La formula si trova in 1 Cor 1,1, 2 Cor 1,1, Ef 1,1 e 1 Tm 1,1. In CMC 66, 5 troviamo un'aggiunta significativa, «Padre della Verità». «Dal quale sono nato», ricordano Col 1,23-25 ed Ef 3,7. Paolo si considerava come *diakonos*; Mani, da parte sua, proclama la propria origine celeste. Qui e altrove notiamo il metodo di Mani: egli opera un vero e proprio sincretismo tra il mito cosmico della gnosi e la dottrina di Paolo. Nel nostro frammento, la missione di Mani viene descritta con l'aiuto di parole riprese da Paolo: verità, pace, speranza, elezione, vocazione. Il seguito del testo è impregnato di pensiero gnostico: il cammino verso le altezze, la rivelazione dei misteri, di cui parla del resto il secondo frammento, CMC 68, 6-69, 8, che rappresenta un piccolo mosaico paolino[9]. Il terzo frammento (CMC 69, 9-10, 10) ci presenta Mani come messaggero celeste, offrendo un sunto del suo messaggio.

Questi tre frammenti del *Vangelo* di Mani, selezionati da Baraiès per presentare la missione del Fondatore, intendono stabilire con certezza la rivelazione venuta dal «Paraclito, lo Spirito di Verità» (CMC 70, 10b-23a). Baraiès aggiunge di avere scelto questi tre testi «per coloro che non cre-

[7] A. BÖHLIG, *The New Testament and the Concept of the Manichaean Myth*, in *The New Testament and Gnosis. Essays in Honour of R. Mcl. Wilson*, Clark, Edinburgh 1983, pp. 90-104; H.D. BETZ, *Paul in Mani Biography*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit.

[8] J. RIES, *Saint Paul dans la formation de Mani*, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FREND, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei Manichei, i Donatisti e il primo Agostino*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1989, 2000², pp. 7-27.

[9] *Ibid.*, pp. 20-21.

dono e per coloro che hanno false idee sulla rivelazione». Nei *Kephalaia*, che riflettono la catechesi dei primi discepoli, troviamo di continuo lo stesso procedimento. Viene così messa in evidenza la manipolazione gnostica della terminologia paolina, un processo che consente di diffondere nelle comunità cristiane il dualismo gnostico, presentato sotto un aspetto paolino. Un metodo sincretista, che ha suscitato le aspre controversie dei polemisti cristiani. L'interpretazione gnostica di Paolo ha permesso alla Chiesa di Mani di rivendicare il titolo di Chiesa di Gesù Cristo, fondata dal Paraclito stesso.

2. *La rivelazione dei misteri gnostici*

Il manicheismo è una religione di salvezza, il cui fondatore, da un lato, ha preteso di situarsi al termine di una serie di profeti e dall'altro ha inteso portare a maturità le diverse dottrine dei maestri della gnosi, in modo da costituire una Chiesa da presentare come l'autentica Chiesa di Gesù Cristo. Baraiès offre una lista dei rivelatori che hanno preceduto Mani, basandola sulle *Apocalissi* di Adamo, di suo figlio Seth, di Enosh, di Enoch, arrivando poi all'Apostolo Paolo, che si presenta in 2 Cor 12,2 e in Gal 1,1 come rapito al terzo cielo, dove ha ricevuto la rivelazione da Gesù Cristo e da Dio Padre, che l'aveva resuscitato dai morti (CMC 60, 12). Nell'introduzione ai *Kephalaia*, è lo stesso Mani a presentarsi come il sigillo dei messaggeri, citando la lista dei suoi predecessori: Seth, figlio di Adamo, Enosh, Enoch, Sem figlio di Noè, il Buddha, Zarathustra, Gesù e Paolo (K 1, 12, 11-21).

Rivelazione e tradizione della gnosi

I testi manichei copti di Medīnet Mādi ci mostrano fino a che punto la pretesa del Profeta di Babilonia costituisca il fondamento di tutto il suo insegnamento. Fin dalle prime frasi questi dice ai suoi discepoli: «Il Paraclito vivente è disceso su di me. Mi ha parlato. Mi ha rivelato il mistero nascosto, quello che fu nascosto ai mondi e alle generazioni, il mistero della Profondità e dell'Altezza» (K 1, 14, 32; 15, 1-3). Per descrivere la rivelazione ricevuta da Mani, i testi copti utilizzano il verbo *kjôlĕb abal*, che mette in evidenza la rivelazione e mette in luce le verità gnostiche. È un utilizzo costante nell'*Innario*, nelle *Omelie* e nella *Catechesi*[10]. È la rivelazione principale, quella

[10] H.J. POLOTSKY, *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart 1938 (citato con la sigla H); C.R.C. ALLBERRY (a cura di), *A Manichaean Psalm-Book. Part II*, Kohlhammer, Stuttgart

della luce del Padre, opera dello Spirito Santo comunicata ai discepoli da Mani. La gnosi manichea concepisce il dinamismo del cosmo come una lotta tra i due regni, quello della luce e quello delle tenebre. Per assicurare la difesa del suo regno, il Padre ha inviato una serie di personaggi incaricati di respingere le tenebre. I cinque difensori corrispondono alle cinque grandezze costitutive del regno della luce. Nei *Kephalaia* vengono descritti come emanazioni (*probolè*) uscite dal Padre. Per esprimere e descrivere ogni emanazione, il redattore copto ricorre al verbo *kjōlĕb abal*, il termine specifico della rivelazione, dal momento che anche la processione degli eoni venuti dal Padre per la difesa del Regno fa parte della rivelazione. Lo stesso si può dire del Profeta illuminatore (*Phoster*), che proclama il messaggio e lo rivela ai figli di luce e agli gnostici che diffondono il messaggio attorno ad essi. Nella misura in cui l'uomo è divenuto un essere luminoso, la sua natura diventa simile all'essenza della «Gnosi trascendente». Accanto alla via della rivelazione in senso stretto esiste una via delle realtà visibili, espressa dal verbo *ouōnh abal*, il verbo della manifestazione: l'apparizione di un angelo, della stella dei magi, di Gesù ai suoi discepoli dopo la sua resurrezione, la venuta dei messaggeri nel mondo prima di Mani, la colonna luminosa delle anime che salgono verso la luna e il sole.

Misteri gnostici e storia della salvezza

Il K 1 di Medīnet Mādi, intitolato *Sulla venuta dell'Apostolo*, è un documento importante per la comprensione della dottrina di Mani. Carl Schmidt, curatore dei *Kephalaia*, riteneva che questi testi di catechesi costituissero un'opera originale del Fondatore. Si basava su un'indicazione del K 148, rivelatasi essere però un'aggiunta tardiva. In effetti, quest'opera non è citata in nessuno dei cataloghi antichi. Alexander Böhlig ha analizzato diversi passi dei testi copti dei *Kephalaia* ed è giunto alla conclusione che esistesse un originale greco o forse siriaco[11].

Una prima sezione del K 1 formula considerazioni generali sulla missione apostolica (K 1, 9, 24-30; 10, 1-34; 11, 1-35; 12, 1-9). La seconda sezione

1938 (sigla PsM). Cfr. J. Ries, *La révélation dans la gnose de Mani*, in P. Francesco, M. Barrera (a cura di), *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Bottega d'Erasmo, Torino 1975, pp. 1085-1096.

[11] C. Schmidt, *Kephalaia, 1. Hälfte (1-10)*, cit.; A. Böhlig, *Kephalaia, 2. Hälfte (11-12), Seiten 244-291*, cit.; W.P. Funk, *Kephalaia, 2. Hälfte (15-16), Seiten 291-366*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2000; A. Böhlig, *Beiträge zum Manichäismus*, in *Mysterion und Wahrheit*, vol. III, Brill, Leiden 1978, pp. 141-148.

tratteggia brevemente la storia della salvezza da Adamo fino a Mani, esponendo in seguito le credenze della Chiesa manichea (K 1, 12, 9b-34a-15, 1-2a). Una terza sezione evoca i percorsi dell'attività missionaria di Mani a partire dalla fine del regno di Ardašir (15, 24b-34; 16, 1-24a). Conclude il tutto una dossologia.

Dopo aver illustrato la discendenza dei predecessori, il Profeta di Babilonia offre ai suoi discepoli l'esposizione dei misteri (K 1, 15, 1-20). Questo testo presenta la lista delle dottrine: i due regni, la luce e le tenebre, il loro combattimento, la mescolanza tra luce e tenebre, la creazione del cosmo, la liberazione della luce o mistero della salvezza, la creazione di Adamo, il mistero della conoscenza, la missione degli inviati, il mistero degli eletti, dei catecumeni e dei peccatori. Si tratta di un sommario nel quale si inseriscono le dottrine dualiste e la storia gnostica della salvezza. Ecco il testo:

> Il Paraclito Vivente è disceso su di me e ha parlato con me. Mi ha rivelato il mistero nascosto che fu celato ai mondi e alle generazioni, il mistero della profondità e dell'altezza. Mi ha rivelato il mistero della luce e delle tenebre, il mistero della lotta, della guerra, della grande guerra cominciata dalle tenebre. Mi ha rivelato anche come ... è avvenuta la mescolanza tra la luce e le tenebre e come è stato creato questo mondo. Mi ha inoltre spiegato come furono fissate le barche affinché le [...] di luce potessero prendervi posto per la liberazione della luce ... Mi ha fatto comprendere il mistero della creazione di Adamo, il primo uomo, e il mistero dell'albero della conoscenza del quale Adamo ha mangiato, aprendo così gli occhi. Mi ha insegnato il mistero degli Apostoli inviati nel mondo per scegliere le Chiese, il mistero degli eletti e dei loro comandamenti, il mistero dei peccatori e delle loro opere e del castigo che li attende. Così, tutto ciò che è arrivato e tutto ciò che ancora arriverà mi è stato rivelato dal Paraclito.

I dodici misteri dualisti sono incentrati sul fondamento dei due regni, luce e tenebre, e in questa prospettiva viene presentata la storia della salvezza, articolata in tre tempi: la separazione totale dei due regni (primo tempo); gli eventi cosmici del loro scontro, cioè la caduta di una parte di luce nella materia tenebrosa, la creazione del cosmo e la liberazione delle particole luminose: è il tempo della mescolanza, il tempo mediano; il terzo tempo porterà il ritorno definitivo di tutta la luce.

Una lettura attenta del K 1 ci fa vedere una duplice professione di fede manichea: da una parte i misteri dualisti e dall'altra la missione assunta da Mani e proseguita dai suoi discepoli. Il numero dodici diventa un numero gnostico: i dodici apostoli scelti da Mani, i dodici *zodia* cosmici, i dodici giudici del Padre, e nel meccanismo della Gnosi i dodici eoni del Padre,

cioè i cinque figli dell'Uomo Primordiale, i cinque figli dello Spirito Vivente e i due diadochi portati da Gesù Splendore. Si tratta di una vera e propria sintesi – un sincretismo – delle dottrine, della storia della salvezza a partire da Adamo, dello svolgimento di questa salvezza, della missione divina trasmessa dal Paraclito annunciato da Gesù, della rivelazione dei misteri gnostici con l'intermediazione di Mani, il Paraclito visibile, e del cammino iniziato dall'autentica Chiesa di Gesù. Il K 1 termina con una dossologia dei discepoli, che proclamano la lode del Maestro e Rivelatore dei misteri, il Paraclito inviato dal Padre, confessando la loro adesione totale e la loro fede[12].

Gesù Splendore, *Jesus Patibilis*, Gesù storico

a) Gesù Splendore

Nella mitologia manichea, nel corso del combattimento seguito all'attacco sferrato dal Principe delle Tenebre e dai suoi seguaci al Regno della Luce, il Padre della Grandezza ha replicato facendo uscire per emanazione l'Uomo Primordiale, lo Spirito Vivente, e poi il Terzo Inviato. Nel corso di queste tre operazioni si sono svolti degli eventi importanti: il ritorno dell'Uomo Primordiale, *Salvator salvandus*, nel Regno, lo squartamento degli arconti da parte dello Spirito Vivente, la creazione del cosmo e la messa in moto del macchinario cosmico da parte del Terzo Inviato, incaricato di portare a termine la cosmogonia, mentre i demoni creavano Adamo ed Eva per incatenare le anime luminose alla materia dei corpi. La quarta Grandezza, formata dal Terzo Inviato, dalla colonna di gloria e da tutte le potenze luminose uscite da essa (K 16, 49, 26-28) ha la missione di proseguire il processo della separazione tra la luce e le tenebre. Viene in seguito la quinta Grandezza, che è Gesù Splendore, uscito dal Padre per manifestarsi a tutti gli esseri creati (K 16, 49, 29-31). La sua missione è la messa in campo dei due diadochi, chiamati in copto *Tōchme*, Appello, e *Sōtme*, Ascolto (K 16, 50, 1-4), che con la Gnosi proseguiranno il dialogo della salvezza[13]. Gesù Splendore è Re e Salvatore (K 16, 50, 14; 53, 18-32), ma è

[12] J. Ries, *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Medînet Mâdi*, in R.Mc. Wilson (a cura di), *Nag Hammadi and Gnosis. Actes du 1er Congrès de Coptologie, Cairo 1976*, Brill, Leiden 1978, pp. 141-148.

[13] J. Ries, *Jésus la Splendeur, Iesus Patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux*, in H. Preissler, H. Seiwert, *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift Kurt Rudolph*, diagonal-Verlag, Marburg 1994, pp. 235-245; E. Rose, *Die manichäische Christologie*, coll. «Studies in Oriental Religions» 5, Harrassowitz, Wiesbaden 1979.

anche il *Nous*-Luce, messaggero della Gnosi, incaricato di edificare l'uomo nuovo, l'*homo gnosticus*. All'eletto della Chiesa manichea conferisce la pienezza spirituale (K 38, 100, 7). Tutte queste speculazioni mitiche mostrano come Mani abbia fatto di Gesù Splendore un inviato celeste onnipresente, venuto dal Regno della Luce per salvare e illuminare Adamo e con la Gnosi, che è Rivelazione divina, liberare le anime luminose prigioniere del corpo. In CMC 11, 12-13 Mani dichiara che durante il suo soggiorno nella comunità elchasaita è stato protetto dagli angeli di luce, incaricati di questa missione da Gesù Splendore.

b) Jesus Patibilis

Nel suo trattato *Contra Faustum*, Agostino confuta la dottrina di Mani, che vuole che l'anima del mondo sia costituita da tutte le particelle luminose prigioniere nella materia: quest'anima sarebbe lo *Jesus Patibilis*. La lettura del CMC ci insegna che questa dottrina è posta alle origini del pensiero di Mani[14]. Si tratta di un mistero nascosto e ineffabile, che esige il rispetto e determina la proibizione del lavoro agricolo, detto *anapausis* o sigillo delle mani. Nei *Kephalaia*, tale dottrina porta il nome di «croce di luce» (K 85, 211, 3-19; K 81, 196, 17-25). Questa simbologia è legata al tema della crocifissione di Gesù. Nella controversia con Fausto di Milevi, Agostino mostra che questo maestro manicheo vede nella crocifissione di Gesù un evento mitico, trans-storico e simbolico, cosa che la mette in riferimento alla morte di Mani e alla sofferenza delle anime torturate dalla materia. Infatti, Mani insegna che la sostanza divina è crocifissa nella *Hylè*; da qui la necessità di liberare le anime luminose e le particelle di luce prigioniere nel cosmo. La figura di *Jesus Patibilis* è al centro delle dottrine sincretiste che riguardano la salvezza della luce.

c) Il Gesù storico

Per comprendere in modo più adeguato la posizione di Mani nei confronti di Gesù messaggero del Vangelo e fondatore della Chiesa è necessario riferirsi al K 1, che tratta della storia della salvezza (K 1, 12, 10-20). Nella stirpe degli Inviati, dopo Zarathustra cita Gesù figlio della Grandezza e poi si sofferma a lungo su «Gesù Cristo nostro Signore». La vita di Gesù viene presentata in una duplice ottica: la prospettiva gnostica di Gesù, venuto

[14] J. RIES, *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes*, in L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit., pp. 169-181.

senza corpo, poi la prospettiva degli Apostoli, che parla della venuta di uno schiavo sotto apparenze umane (K 1, 12, 24b-26). Viene in seguito l'enumerazione degli eventi della sua vita: la manifestazione al popolo ebraico, la scelta dei Dodici e dei Settantadue, il compimento della volontà del Padre, il tradimento di Giuda, l'arresto di Gesù e la sua condanna da parte degli ebrei, la crocifissione in mezzo ai briganti, la deposizione nella tomba, la resurrezione dopo tre giorni, la manifestazione ai discepoli, ai quali ha infuso il suo Spirito Santo, inviandoli nel mondo per predicare la sua Grandezza, ed è risalito in Alto (K 1, 12, 26b-34; 13, 1-10).

Nell'*Eucologio* di Medīnet Mādi Gesù viene presentato come luce dei credenti, vera luce, luce del mondo, con riferimenti al Vangelo di Giovanni. Viene chiamato Figlio beneamato del Dio di Verità. Una citazione esplicita di Gv 14,10 in PsM 121, 25 menziona l'intimità tra Gesù e il Padre: «Intendo questo, che tu sei nel Padre e tuo Padre è nascosto in te, mio Signore». Un'immagine della simbologia manichea della salvezza ottenuta con l'aiuto di Gesù è presa dall'allegoria del Buon Pastore e dalla parabola della pecorella smarrita. Presentandosi come l'ultimo Messaggero della salvezza e come il Paraclito venuto dal Regno, egli si riferisce all'annuncio che ne fece Gesù ai suoi Apostoli, basandosi esplicitamente su alcuni testi tratti dai vangeli gnostici per mostrare che la sua opera è la vera Chiesa fondata da Gesù.

Queste tre figure sono gli elementi che strutturano la cristologia manichea e inglobano le diverse funzioni del Salvatore nel macrocosmo e nel microcosmo, nel tempo mediano e nelle prospettive escatologiche. Mito e storia interferiscono incessantemente, e le speculazioni gnostiche si legano regolarmente ai prestiti neotestamentari. Tutto questo è particolarmente visibile nella presentazione dei due Salvatori, Gesù e Mani, tanto nei *Kephalaia* che negli *Inni di Bēma*. Il CMC mette in evidenza l'influsso giudeo-cristiano e quello dei testi apocrifi, ma anche le influenze paoline, subite con l'intermediazione di Marcione e di Bardesane. Le Scritture di Mani sono anche le Scritture di Gesù, dal momento che Mani si è incaricato di restaurare la Chiesa di Gesù (PsM 224, 12, 30-32; K 1, 14, 3-10). Nel complesso mistero della rivelazione, della tradizione e dell'illuminazione intervengono Gesù e Mani: un legame intimo unisce i due Salvatori e i loro discepoli[15].

[15] J. RIES, *Economie du salut et rôle des Sauveurs dans les textes manichéens occidentaux*, in C. CANNUYER (a cura di), *Le sauveur et l'économie du salut chez les gnostiques (II-Ve s.). Colloque de Lille 1996*, «Mélange de science religieuse», Université Catholique de Lille, 55, 1998, n. 2, pp. 49-68.

3. Gnosi, santità, sacro

Fedele alla dottrina di Mani, la sua Chiesa considerava la preghiera come un'occupazione nobile ed essenziale della vita. Alle numerose testimonianze relative alla preghiera degli eletti e degli uditori lasciate dai controversisti e dagli storici si è aggiunta la scoperta di un *Eucologio* o *Innario* copto, che getta nuova luce sulla liturgia manichea[16]. È all'interno del dialogo soteriologico *Tōchme-Sōtme*, Chiamata-Ascolto, spiegato dal mito manicheo, che prendono posto la liturgia e la preghiera. «Caparra dello Spirito Santo sono queste preghiere, questi canti, questi inni», afferma un testo dell'*Innario dei pellegrini* (PsM 184, 15-16) che allude all'obbligo della preghiera permanente degli eletti, i missionari gnostici incaricati di percorrere il mondo per annunciare il messaggio di salvezza. La preghiera e la liturgia prendono parte alla lode celeste, ma contribuiscono anche a strappare alla loro prigione materiale le particelle luminose ivi incatenate. Repliche sia della lode nel Regno che del dialogo redentore, esse prefigurano la salvezza gnostica, risvegliando le anime immerse nell'amnesia conseguente alla caduta. Grazie alle ripercussioni cosmiche della loro azione, esse creano una colonna luminosa, una «colonna di gloria visibile la notte. È la via lattea della volta celeste che fa salire le anime verso la luna e verso il sole». Questa strada di liberazione è paragonabile alla casa di lode (*garodman*) di Ahura Mazdā presso gli zoroastriani[17]. Per i testi degli inni manichei sfilano le dottrine gnostiche, dai molteplici aspetti e con i prestiti presi da altre religioni. Così, gli *Inni a Gesù* aiutano il fedele a rivivere la storia della salvezza incentrata sulle figure storiche e mitiche di Gesù e *Jesus Patibilis*, l'anima del mondo. In ogni inno, su una trama gnostica sono intessute reminiscenze neotestamentarie, dati storici della Chiesa di Mani ed elementi tratti dai misteri dualisti della cosmogonia e dell'escatologia[18]. Così, nella raccolta dei ventitré *Inni di Bēma* (PsM, pp. 1-47), la festa pasquale della Chiesa di Mani, la celebrazione della Passione del Fondatore, del perdono dei peccati e del trionfo della Gnosi, troviamo numerosi echi di testi paolini e della Passione neotestamentaria di Gesù. Verbo divino, *Splenditenens*, inviato dal Padre per creare il Grande

[16] C.R.C. Allberry (a cura di), *A Manichaean Psalm-Book. Part II*, cit.

[17] H.C. Puech, *Musique et hymnologie manichéennes*, in Id., *Sur le manichéisme*, Flammarion, Paris 1979, pp. 179-233 [trad. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995].

[18] J. Ries, *La prière dans l'Église de Mani*, in H. Limet, J. Ries (a cura di), *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, coll. «Homo religiosus» 5, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1980, pp. 375-390.

Pensiero e la Gnosi, per alcuni anni messaggero del Regno sulla terra, Gesù è presente nell'assemblea, ma in modo invisibile. È lui il giudice autentico che perdona i peccati, poiché il Bema è il tribunale di Gesù (Rom 1,10), eretto ogni anno su tutta la terra in attesa della venuta di Gesù, al termine della mescolanza, per giudicare tutti gli uomini. Nei testi degli inni, un vero e proprio sincretismo tra gnosi e Nuovo Testamento rende la morte di Gesù il modello della crocifissione (*staurosis*) di Mani.

Troviamo lo stesso sincretismo nel lessico utilizzato dai redattori nelle invocazioni rivolte ai diversi personaggi celesti[19]. Nel *Salterio*, redatto in dialetto copto subachimico, il lessico del sacro si presenta in questo modo: *ouabe*, «essere santo»; *etouabe*, «santo»; *petouabe*, «il santo»; *netouabe*, «i santi». Lo stesso lessico si trova nei testi di Nag Hammadi.

Nella lettura degli *Inni* incontriamo un miscuglio di elementi del mito dualista e di reminescenze bibliche. Questo fatto è particolarmente visibile nella presentazione del Regno della Luce, in cui si alternano tratti presi dalle cinque Grandezze ed espressioni bibliche riprese dalla formulazione neotestamentaria, Padre, Figlio, Spirito Santo. Così, per esprimere il sacro del Regno della Luce, il redattore ricorre alle tre persone divine, e con un prestito dall'Apocalisse si serve del *trisagion* di Isaia. La santità viene considerata come l'elemento costitutivo della natura divina: *ousia etouabe*. La natura del Regno della Luce si fonda su un sacro sostanziale che è la santità del Padre, *ousia*, mentre la luce è di carattere cosmico (*physis*).

Il secondo aspetto del sacro riguarda Mani, *petouabe*, il santo legato all'annuncio del messsaggio gnostico. In quanto gemello visibile del Paraclito celeste, egli è consustanziale alle persone divine negli inni trinitari. Come Paraclito promesso da Gesù, Mani è entrato nella via del sacro messianico: è *petouabe*, corrispondente allo *hagios pais* del Nuovo Testamento. Il suo corpo, *sōma etouabe*, lo rende visibile, *eikōn* del Paraclito celeste. Il sacro messianico è legato a tutti gli aspetti della vita del Fondatore e della sua missione gnostica.

Il terzo aspetto del sacro manicheo è legato alla Chiesa, «la santa Chiesa del Paraclito nostro Padre». Un duplice aspetto, quello della natura divina e quello della funzione gnostica, governa il sacro dei mezzi di salvezza: la dottrina gnostica, i tre comandamenti, i riti gnostici, le assemblee di preghiera. Tutti coloro che aderiscono a questa Chiesa sono *netouabe*, santi, ma

[19] J. Ries, *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte*, in Id. (a cura di), *L'expression du sacré dans les grandes religions. III. Mazdéisme, cultes isiaques, religion grecque, manichéisme, Nouveau Testament, vie de l'homo religiosus*, coll. «Homo religiosus» 3, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1986, pp. 257-288.

ripartiti in due classi: gli eletti o missionari, e gli uditori o catecumeni, che sono servitori degli eletti. Per formulare le dottrine della Chiesa gnostica, i redattori del *Salterio* hanno a lungo attinto dal sacro biblico, reso uno dei contesti dei loro misteri dualisti.

Nel *Frammento di Turfan* M4, Mani proclama: «Sono venuto dal paese di Babele per far risuonare un grido in tutto il mondo». Il manicheismo è una gnosi, un sincretismo formatosi a partire da diverse dottrine dualiste, che si presenta come l'ultima religione universale di salvezza. Il suo fondatore è consapevole di prendere posto nella linea dei messaggeri di salvezza come sigillo dei profeti e come Paraclito annunciato da Gesù. Nel K 15 i suoi discepoli gli fanno dire: «Le Scritture, le Sapienze, le Apocalissi, le parabole e i salmi delle Chiese precedenti si sono riuniti da tutte le parti nella mia Chiesa, per cogliere la Sapienza che vi ho rivelato. Come un fiume si unisce a un altro fiume per formare una corrente possente, così gli antichi libri si sono uniti nelle mie Scritture, formando una grande Sapienza, come non ce n'è stata un'altra nelle generazioni precedenti»[20].

Bibliografia

C.R.C. Allberry (a cura di), *A Manichaean Psalm-Book. Part II*, Kohlhammer, Stuttgart 1938.

H.D. Betz, *Paul in Mani Biography*, in L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale, Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986.

A. Böhlig, *Kephalaia, 2. Hälfte (11-12), Seiten 244-291*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin 1966.

Id., , *Beiträge zum Manichäismus*, in *Mysterion und Wahrheit*, vol. III, Brill, Leiden 1978.

Id., , *The New Testament and the Concept of the Manichaean Myth*, in *The New Testament and Gnosis. Essays in Honour of R. Mcl. Wilson*, Clark, Edinburgh 1983.

L. Cirillo, *Elchasai e gli Elchasaiti: un contributo alla storia delle comunita giudeo-cristiane*, Marra, Cosenza 1984.

Id., , *Elchasaiti, Battisti di Mani. Limiti di un confronto delle fonti*, in L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale, Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986.

L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale, Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986.

[20] *Kephalaion* 154, testo citato da C. Schmidt, H.J. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter, Berlin 1933, pp. 40-41.

W.P. Funk, *Kephalaia, 2. Hälfte (15-16), Seiten 291-366*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2000.

L. Koenen, C. Römer (a cura di), *Der Kölner Mani-Codex*, edizione critica, testo greco, trad. ted., Westdeutscher Verlag, Opladen 1988.

Id., (a cura di), *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Herder, Freiburg i. B.-Basel-Wien 1993, introduzione e trad. ted. del testo.

H.J. Polotsky, *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart 1938.

H.C. Puech, *Musique et hymnologie manichéennes*, in Id., *Sur le manichéisme*, Flammarion, Paris 1979, pp. 179-233; trad. it. *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995.

J. Ries, *La révélation dans la gnose de Mani*, in P. Francesco, M. Barrera (a cura di), *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Bottega d'Erasmo, Torino 1975.

Id., *Un double symbole de foi gnostique dans le Kephalaion 1 de Medînet Mâdi*, in R.Mc. Wilson (a cura di), *Nag Hammadi and Gnosis. Actes du 1er Congrès de Coptologie, Cairo 1976*, Brill, Leiden 1978.

Id., *La prière dans l'Église de Mani*, in H. Limet, J. Ries (a cura di), *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, coll. «Homo religiosus» 5, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1980.

Id., *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copte*, in Id. (a cura di), *L'expression du sacré dans les grandes religions. III. Mazdéisme, cultes isiaques, religion grecque, manichéisme, Nouveau Testament, vie de l'homo religiosus*, coll. «Homo religiosus» 3, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1986.

Id., *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes*, in L. Cirillo, A. Roselli (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del simposio internazionale, Rende-Amantea, 3-7 settembre 1984*, Marra, Cosenza 1986.

Id., *Saint Paul dans la formation de Mani*, in J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend, M.G. Mara, *Le epistole paoline nei Manichei, i Donatisti e il primo Agostino*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1989, 2000².

Id., *Jésus la Splendeur, Iesus Patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux*, in H. Preissler, H. Seiwert, *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift Kurt Rudolph*, diagonal-Verlag, Marburg 1994.

Id., *Economie du salut et rôle des Sauveurs dans les textes manichéens occidentaux*, in C. Cannuyer (a cura di), *Le sauveur et l'économie du salut chez les gnostiques (II-Ve s.). Colloque de Lille 1996*, «Mélange de science religieuse», Université Catholique de Lille, 55, 1998, n. 2.

Id., *Sagesse et Gnose dans la tradition manichéenne*, in C. Cannuyer (a cura di), *Vieillesse, sagesse et tradition dans les civilisations orientales*, coll. «Acta Orientalia Belgica» 13, Bruxelles-Louvain 2000.

E. Rose, *Die manichäische Christologie*, coll. «Studies in Oriental Religions» 5, Harrassowitz, Wiesbaden 1979.

C. SCHMIDT, *Kephalaia, 1. Hälfte (1-10)*, introduzione di H. Ibscher, Kohlhammer, Stuttgart 1940.

C. SCHMIDT, POLOTSKY H.J., *Ein Mani-Fund in Ägypten*, Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter, Berlin 1933.

Sintesi riassuntiva
CONCEZIONE MANICHEA DELL'UOMO E DELLA SOCIETÀ. ROTTURA RELIGIOSA E PROGETTO DI UNA RELIGIONE UNIVERSALE*

1. Una gnosi rivelata dal Paraclito

Gnosi e Rivelazione

Nel *Codex Mani* assistiamo di pagina in pagina alla progressiva formazione del Profeta sotto l'azione del suo Gemello celeste (*syzygos*) e degli angeli della luce. Nel *Kephalaion* 1 è contenuto un credo gnostico che formula in dodici articoli, messi in bocca a Mani, la Gnosi rivelata dal Paraclito vivente disceso su di lui (K 1, p. 15, 1-20): i due Regni, della Luce e delle Tenebre, la loro lotta, la loro mescolanza, la costituzione del cosmo, la liberazione della Luce, o mistero della salvezza, la creazione di Adamo, il mistero della conoscenza (*gnosis*), la missione degli inviati, i misteri degli eletti, dei catecumeni e dei peccatori.

Con questa rivelazione ricevuta dal Paraclito vivente, Mani diventa l'Iniziato e il Messaggero della Gnosi, Entità celeste e conoscenza misteriosa dell'Inizio, o Primo Tempo, del Mezzo, o Tempo mediano, nel corso del quale esisterà la mescolanza, della Fine, o Terzo Tempo, che vedrà di nuovo la completa separazione della Luce e delle Tenebre. I due Princìpi e i tre Tempi costituiscono le strutture del dualismo radicale di Mani e ne fanno una dottrina in rottura con le varie concezioni dell'epoca.

* In J. Ries (a cura di), *Crisi, rotture e cambiamenti*, vol. 4 del *Trattato di antropologia del sacro*, Jaca Book-Massimo, Milano 1995, pp. 163-184.

I due Regni

La coesistenza originaria Luce-Tenebre fondata su due Princìpi ingenerati, su due radici eterne, si sviluppò in due Regni: quello della Luce, Casa del Padre della Grandezza coi suoi cinque elementi e i suoi dodici spiriti luminosi; sotto a questo Regno, il Regno delle Tenebre con cinque abissi presidiati da cinque arconti e da un capo, il Principe delle Tenebre (K 6, 30-34; K 21, 64-65; K 27, 77-79). Geloso e invidioso, questi lancia un grido di guerra e impegna una lotta titanica contro la Luce. Il Padre della Luce mobilita le sue forze: genera da se stesso l'Uomo Primordiale, che coi cinque figli combatte le Tenebre, ma viene ferito e cade in mezzo agli arconti. Inizia allora il secondo Tempo, la mescolanza, poiché una parte della Luce è mischiata alle Tenebre. Siamo vicini al mito dei Titani nell'orfismo.

L'Uomo Primordiale lancia sette grida, che vengono udite dal Padre della Grandezza. Questi emana lo Spirito Vivente, Amico della Luce e Grande Architetto. Aiutato dai cinque figli, lo Spirito Vivente lancia un grido terribile (*Tōchme* in copto) verso le Tenebre e le fa tremare. Poi tende la mano destra all'Uomo Primordiale (gesto di saluto dei manichei), che diviene così un salvatore salvato (*Salvator salvandus*). Egli sarà d'ora in poi il modello delle scintille di luce ancora trattenute dagli arconti, ai quali bisogna strapparle: queste particelle di luce prigioniere sono infatti una sostanza divina, una parte dell'Anima dell'Uomo Primordiale.

Cosmogonia e anima del mondo

Dopo aver salvato l'Uomo Primordiale, il Grande Architetto cerca di salvare la sua anima luminosa trattenuta dagli arconti delle tenebre. Perciò li incatena, li smembra e procede alla costruzione del cosmo: con la loro pelle fa la volta celeste, con le ossa crea le montagne, con la carne e gli escrementi confeziona la terra. Questa cosmogonia mitica è in contrasto con la cosmogonia biblica, che considera buona l'opera della creazione (Gn 1,10,18,25). Ma, così facendo, il Grande Architetto libera una parte della luce, con la quale crea il sole, la luna e le stelle (K 65, 158-164).

Al fine di liberare le particelle luminose ancora prigioniere, il Padre della Grandezza procede all'emanazione del Terzo Inviato (*Tertius Legatus*) che viene a manifestarsi agli arconti sotto forma (*eikon*) di una Vergine della Luce (*Parthenos*), totalmente estranea al mondo delle Tenebre (K 98, 248, 5b-15). La visione di questa forma femminile eccita il desiderio degli arcon-

ti, il cui seme cola, cade sulla terra e produce la vegetazione, gli alberi e gli animali, creature impure[1].

La luce prigioniera nel cosmo, negli animali, nella vegetazione e negli alberi costituisce l'anima del mondo: una dottrina di cui Mani ha rivendicato la rivelazione dal tempo della giovinezza trascorsa fra gli elchasaiti[2]. Fin dalle prime pagine, il *Codex* la presenta come il mistero nascosto e ineffabile, *touto to aporreton mysterion* (CMC, 6, 7-14; 7, 1-15). Perciò, il primo atteggiamento dell'uomo consisterà nel rispetto di questo mistero dell'anima vivente del mondo mediante l'*anapausis*, o sigillo delle mani, che evita a quest'anima ogni lesione e ogni ingiuria. La cosmogonia mitica dualistica manichea è in contrasto con la dottrina biblica della creazione e servirà inoltre da supporto a un aspetto della cristologia, la croce della luce, o *Jesus Patibilis*, che provocherà l'opposizione sistematica dei controversisti cristiani.

Creazione di Adamo ed Eva

Vari testi descrivono dettagliatamente la creazione della prima coppia umana. Questa creazione si riallaccia alla comparsa del Terzo Inviato. Alcuni testi parlano di due demoni, uno maschile, Ashaqlon, l'altro femminile, Namrael, che accoppiandosi diedero origine ai progenitori della razza umana, origine che non sarebbe quindi troppo nobile. I *Kephalaia* 55 e 56 dei testi copti paiono documenti affidabili. K 55, 133-137 dà la spiegazione del modello adamitico dell'uomo. Il Terzo Inviato venne allo scopo di liberare la luce prigioniera degli arconti, rivelando loro il suo *eikon* di Vergine della Luce. Su questo modello gli arconti crearono Adamo ed Eva, rubando così una forma divina contro il volere del Padre della Grandezza. K 56, 137-144 tratta la creazione di Adamo ed Eva nell'ottica del desiderio impuro degli arconti malvagi. Caduto sulla terra, il loro seme ha fatto nascere l'albero e i suoi frutti. Questo peccato è *hyle*, la materia. Con la forza del peccato seguito alla visione della Vergine della Luce, gli arconti crearono Adamo ed Eva. Saklas (Ashaqlon) è il demone creatore che formò i corpi a immagine dell'Inviato. Il *Kephalaion* 56 spiega ampiamente l'antropologia fisica di questo corpo, opera dei demoni, che creano gli organi interni ed esterni e vi immettono l'*enthymesis* (memoria-pensiero). Secondo *Kephalaion* 64, 157-158, Adamo venne creato a immagine dell'Inviato della

[1] FR. CUMONT, *La cosmogonie manichéenne d'après Théodore Bar Khôni*, Bruxelles 1908.

[2] J. RIES, *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaites*, in L. CIRILLO..., *Codex Manichaicus Coloniensis*, cit., pp. 169-181.

Luce, grazie alla Luce dell'Uomo Primordiale prigioniera nel cosmo, ma venuta dal Regno celeste, e fu segnato dal sigillo di tutte le potenze celesti e terrestri per essere a capo di tutte le creature. In Adamo si raccoglie una grande quantità di luce, ma la Materia lo rende cieco, inconsapevole e smarrito, come dice un frammento di Turfan.

Gesù Splendore, il rivelatore della Gnosi

Adamo è piombato nel sonno del corpo, prigione che lo mantiene nell'oblio della sua origine divina. Qui interviene, secondo *Kephalaion* 16, 50, 29-31, la quinta Grandezza del Regno, quarta Emanazione del Padre, Gesù Splendore, inviato con la missione di strappare, di bruciare, di troncare con la scure gli alberi cattivi per impedire che tornino a crescere. Dopo di ciò, egli semina l'erba della vita, libera Adamo dall'influsso dei demoni, spalanca il suo intelletto, mette a punto il meccanismo della Gnosi, messaggio trascendente che acquisterà efficacia con la Chiamata (*Tōchme*) e la Risposta (*Sōtme*).

La storia dell'umanità si svolge partendo da Adamo ed Eva; si susseguono i messaggeri della Gnosi celeste, rivelata da Gesù Splendore. Mito e storia si ricongiungono. *Tōchme* sarà il richiamo alla vita, alla salvezza, che già venne indirizzato all'Uomo Primordiale e sarà rinnovato ad ogni anima. La simbologia dell'Albero del Paradiso ritorna regolarmente nei testi, a indicare l'importanza di Adamo ed Eva come archetipi nella liberazione (K 1, 15,12; K 16, 53, 27).

Con l'Uomo Primordiale chiamato a difendere il Regno della Luce ha inizio il primo momento del Tempo mediano. Il secondo momento è quello della creazione operata dallo Spirito Vivente, il demiurgo creatore del cosmo, seguita dall'emanazione e dall'epifania della Vergine della Luce, che diedero luogo alla creazione della prima coppia umana. Con la venuta di Gesù Splendore, incomincia, secondo Mani, il terzo momento del secondo Tempo, il tempo storico e mitico dei messaggeri della Gnosi. Per Mani non c'è rottura, poiché la linea inizia da Seth figlio di Adamo e arriva fino a lui stesso, il Paraclito annunciato da Gesù (K 1, 14, 3-10).

2. Comportamento gnostico e rottura religiosa e sociale

Esamineremo ora l'impatto delle dottrine e dei misteri dualistici sul comportamento dei fedeli della Chiesa di Mani. La documentazione pervenutaci consente di conoscere l'atteggiamento dei manichei nei confronti della società civile, del lavoro, della famiglia, dell'uso dei beni, del servizio

militare, oltre che il loro atteggiamento religioso individuale e comunitario. Limiteremo la ricerca alla società mediterranea dei secoli IV e V, incorporata nell'Impero romano, nella quale il manicheismo trovò, da un lato, gli antichi culti pagani e, dall'altro, la Chiesa cristiana in piena espansione.

I comandamenti della giustizia

Organizzata in modo complesso e fortemente gerarchizzata, la Chiesa manichea aveva a capo il successore del Profeta fiancheggiato da dodici maestri, settantadue vescovi e da una serie di sacerdoti. Era composta di due classi: eletti e catecumeni. Gli eletti, veri e propri missionari, erano tenuti alla stretta osservanza dei comandamenti e alla diffusione delle dottrine dualistiche. I catecumeni, o laici, avevano il compito di assicurare la vita missionaria con un'assistenza costante agli eletti e col servizio alla comunità.

Disponiamo di un compendio copto di comandamenti raggruppati sotto una stessa voce, *dikaiosyne*, giustizia, nel senso paolino del termine: si tratta dei *Kephalaia* 79, 80, 81, 84, 85, 87. Il termine *dikaiosyne* va letto alla luce del *Kephalaion* 1, intitolato *Discorsi sulla Venuta dell'Apostolo* (K 1, 9-16)[3]. In questo lungo preambolo alla sua catechesi, Mani colloca la sua missione nella prospettiva dei grandi fondatori religiosi storici e non esita a presentarsi come il Paraclito inviato da Gesù: «Quando la Chiesa del Salvatore si levò in alto, allora si compì il mio apostolato, rispetto al quale mi avete interrogato. A partire da questo momento venne inviato il Paraclito, lo Spirito della Verità, venuto presso di voi in questa generazione, come disse il Salvatore: 'Quando me ne sarò andato, vi manderò il Paraclito. E quando sarà venuto, egli convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio'» (Gv 16,8-10). Mani modifica il testo di Giovanni: al binomio mondo-peccato, contrappone il binomio discepolo-giustizia. La *dikaiosyne* manichea è il documento principe della gnosi: nei testi copti è chiamata *saunĕ*, cioè *gnosis*, insieme conoscenza e partecipazione ai misteri dualistici rivelati.

Le tre forme della giustizia nella Chiesa manichea

Una prima forma di giustizia è riassunta nei tre sigilli, della bocca, delle mani, del seno. È la «giustizia del corpo». Il sigillo della bocca impedisce la bestemmia e la menzogna, ma comanda anche il digiuno e l'astinenza da certi cibi, come la carne e il vino. Indirizza, inoltre, l'alimentazione degli

[3] J. Ries, *Commandements de la justice et vie missionnaire dans l'Eglise de Mani*, in M. Krause (a cura di), *Gnosis and Gnosticism*, NHS VIII, Brill, Leiden 1977, pp. 93-106.

eletti e degli uditori, facendo sì che contribuiscano alla liberazione della luce, di questa parte divina prigioniera della materia. Il sigillo delle mani impedisce di attentare alla vita in tutte le sue forme, di uccidere animali, abbattere piante, strappare la vegetazione. È l'*anapausis* degli gnostici, fondata, per i manichei, sulla dottrina dell'anima del mondo costituita da tutte le particelle luminose che, dal tempo della lotta dell'Uomo Primordiale con gli arconti, non è stata ancora liberata. Mani prende in prestito dai cristiani due simboli significativi: quando parla di *Jesus Patibilis* e di *Croce della Luce*, ricollega simbolicamente l'anima del mondo alla passione di Cristo, inserendola in una cristologia gnostica. Quale comandamento della non violenza, il sigillo delle mani arriva fino alla proibizione del lavoro agricolo. Il terzo sigillo, del seno, impone agli eletti una castità assoluta e chiede loro di non favorire la riproduzione degli esseri viventi, allo scopo di non sottomettere particelle luminose alla materia.

C'è una seconda forma di giustizia, che è descritta in K 80, 192, 16; K 842 105,16-17: il possesso e la trasmissione dei misteri gnostici. È la giustizia dell'iniziato e contribuisce a creare all'interno della Chiesa una rete di fede, di adesione ai misteri e un clima fraterno. Questa giustizia degli eletti tesse il vincolo della comunità ecclesiale. Inoltre, mette l'eletto in un contesto di luce che gli permette di realizzare la sua perfezione e, ancora, rende presente nella Chiesa gnostica il Regno della Luce. I controversisti non hanno fatto cenno a questa forma di giustizia.

La terza forma di giustizia riguarda il catecumeno. Il *Kephalaion* 80 ne descrive le vie principali: digiuno e riposo il giorno del Signore, preghiera rivolta ai grandi lumi, sole e luna, elemosine ai membri della Chiesa. A tutto questo si aggiungono doni vari fatti dal catecumeno: riscatto di uno schiavo da offrire alla Chiesa di Mani, costruzione di una casa al servizio della missione, opere di beneficenza per gli infelici; la scelta è lasciata al suo zelo e al suo fervore.

Rottura con la società imperiale

A prima vista, i comandamenti imposti ai manichei portavano a una vita di alto valore etico e contribuivano alla pace sociale. L'iscrizione trilingue di Qara Balghasun, che narra gli inizi del manicheismo nell'impero uigurico (VIII secolo), consente di valutarne l'impatto civilizzatore sui costumi delle popolazioni arretrate dell'Asia settentrionale[4]. In Occidente, per contro,

[4] M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il manicheismo*, Giordano, Cosenza 1988, p. 150].

l'editto di Diocleziano, emanato ad Alessandria il 31 marzo 302, attacca violentemente i manichei e ordina al proconsole d'Africa Giuliano di «strappare alle radici questo flagello perverso della nostra epoca felice»[5]. Troviamo fra i motivi di risentimento dell'imperatore l'origine iranica della religione, ma anche «i torbidi provocati fra popolazioni pacifiche». Fin dall'inizio, l'editto parla di *otia maxima*, l'eccesso di inoperosità che induce l'uomo a oltrepassare i limiti della sua natura. Un testo che potrebbe alludere al sigillo delle mani, il ripudio del lavoro che costituiva la risorsa economica e sociale fondamentale dell'Impero romano. Diocleziano sembra quindi paventare il danno che il manicheismo costituisce per la pace sociale e per la prosperità delle province romane.

Ma l'editto di Alessandria rimprovera anche alla setta di urtare la religione degli avi e di scalzare le tradizioni ancestrali. Quando Diocleziano parla di *inopinata prodigia*, gli strani aspetti del manicheismo, possiamo pensare che si riferisca alle speculazioni sui due regni, ai tre tempi, alle emanazioni dei salvatori, alla creazione del mondo iniziata partendo da esseri abortiti. D'altra parte, le dottrine cosmogoniche del mito manicheo, che portano al rifiuto della procreazione, dovevano apparire funeste e perverse all'imperatore che, con la riforma del matrimonio, intendeva imprimere nuovo vigore alla società romana. Questo spiega la decisione finale: annientare la setta, i suoi capi, i suoi membri, i suoi testi.

Prima polemica di Agostino contro i costumi manichei

Ricevuto il battesimo a Milano nella Pasqua del 387 dalle mani di Ambrogio, Agostino decide di far ritorno alla terra natale, l'Africa, e di iniziare la lotta contro i manichei. Sapendo, grazie ai suoi dieci anni di presenza come uditore nella Chiesa di Mani, che il codice dei tre sigilli veniva realmente insegnato come regola di santità, redige, prima di lasciare Roma, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*. Apprendiamo nel documento, dalla penna di un testimone d'eccezione della fine del IV secolo, una serie straordinaria di considerazioni sul manicheismo visto come rottura della fede religiosa e sociale[6].

[5] J. RIES, *Sotériologie manichéenne et paganisme romain*, in U. BIANCHI, M.J. VERMASEREN, *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, Atti del Colloquio Internazionale, Roma 1979; Brill, Leiden 1982, pp. 762-777.

[6] S. AGOSTINO, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri* 2, ed. P.L. 32, 1309-1378, Bibliothèque Augustinienne, Paris 1949 [tr. it. A. Neno, Firenze 1935; D. Bassi, C.P.S. ser. lat. 3, Torino 1936, pp. 119-267, con testo a fronte].

a) Il sigillo della bocca (II, 11,20-16,53)

Agostino affronta i due imperativi: il divieto di bestemmiare e l'obbligo di astenersi da certi cibi e bevande. In questa polemica attacca soprattutto gli eletti che, col pretesto di liberare la luce, fanno pasti che sono banchetti splendidamente innaffiati da succhi di frutta più squisiti del vino. Solo gli eletti sono idonei a contribuire a quest'opera di salvezza della Luce divina, perciò i catecumeni sono tenuti a provvederli di questi cibi vegetariani. È proibito dare legumi e frutti a un mendicante, poiché condannare i frammenti divini a passare in un corpo sudicio sarebbe un sacrilegio. Agostino sottolinea l'assurdità dell'elemosina in denaro, con cui il mendicante potrebbe procurarsi frutti e legumi. In definitiva, l'ex uditore denuncia una morale da buongustai in questi eletti che non fanno altro che parlare del Padre della Grandezza e del Regno della Luce. Attacca il falso prestigio di cui gode la Chiesa di Mani in quanto a digiuno e vegetarianismo, ridicolizza la misteriosa alchimia della digestione manichea e mette in evidenza il valore del digiuno e dell'astinenza dei cristiani[7].

b) Il sigillo delle mani (II, 17,54-64)

Agostino incomincia parlando dell'abbattimento degli alberi, divieto imposto col pretesto dell'esistenza di un'anima in ogni pianta. La polemica si fa ironica, col suggerimento di mandare dei predicatori specializzati ad annunciare la gnosi agli alberi. Sulla questione del raccolto dei frutti, tende due trabocchetti. Che fare quando un corvo si butta su un fico per mischiarlo al suo corpo funesto? A un misero che giace sul bordo della strada voi dunque rifiutereste il frutto che potrebbe cogliere sull'albero vicino, e questo «a ciò che l'albero non pianga». Affronta infine il problema cruciale della terra d'Africa: il rifiuto di coltivare la terra. E dopo aver fatto notare come, per i manichei che preferiscono i meloni agli uomini, un usuraio è più innocente di un agricoltore, l'ex uditore stigmatizza la loro *exsecranda immanitas*, esecrabile crudeltà.

c) Il sigillo del seno (II, 18,65-66)

Agostino non si attarda su questo punto, ma tornerà ampiamente sulla castità degli eletti per dare un complesso di testimonianze raccolte durante il soggiorno in mezzo ad essi, e per affermare la loro infedeltà ai precetti che

[7] F. DECRET, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*. Libro II. *De moribus manichaeorum*, in *Lectio Augustini. Settimana agostiniana Pavese*, «De moribus ecclesiae catholicae», Augustinus, Palermo 1991, pp. 59-119.

essi stessi andavano insegnando. A proposito del sigillo del seno, ricorda che i catecumeni, pur essendo sposati, vengono consigliati di non procreare per non incatenare delle anime alla materia. Era uno dei punti principali dell'attacco di Diocleziano.

Il *De moribus* di Agostino è prezioso. È composto di due parti, trattandosi di un lavoro comparato: un raffronto fra la morale manichea e la morale cristiana. Da questo punto di vista, la giustizia della Chiesa di Mani, già in rotta con l'etica sociale dell'ambiente, appare anche come una rottura religiosa e sociale.

3. La Chiesa manichea di fronte alla Chiesa cristiana

Rottura con la Chiesa cristiana storica

Nel K 1, 14, 9-10, Mani si presenta come il Paraclito annunciato da Gesù in Gv 16,8-10. Ricordando la propria nascita sotto il regno di Ardašir, re dei Parti, mette l'accento sull'azione del Paraclito che ha formato il suo *eikon*, quindi è disceso sopra di lui e gli ha rivelato il mistero nascosto al mondo e alle generazioni (K 1, 15,1-3a). Perciò la sua comunità lo acclama Paraclito del Padre e rivelatore di tutti i misteri (K1 16, 29-31).

Mani conosce la fondazione della Chiesa da parte di Cristo. Ne fa cenno nel *Kepkalaion* 1, in cui riferisce della venuta di Gesù, citando otto avvenimenti fino all'Ascensione (K 1, 12,22-34 a13,1-10a). Vi si trova una prospettiva gnostica che insiste sul corpo spirituale di Gesù e una prospettiva biblica con riferimento alla teologia paolina (K 1, 12,24-26). Riguardo alla Chiesa apostolica, troviamo menzionato il coraggio degli Apostoli, la missione di Paolo, la crisi della Chiesa all'indomani della predicazione paolina. Segue poi il noto testo sull'azione dei due giusti (*dikaios*) che non riescono a raddrizzare la Chiesa di Cristo, poiché è risalita al Regno della Luce e la terra si trova come un albero senza frutti (K 113,10b, 35 a 14,1-2). Ha inizio in questa situazione di crisi e di vuoto la missione di Mani datata storicamente ai regni di Ardašir e di Šāpur. Tutto ciò è ora confermato dal *Codex Mani*. I due giusti sono Marcione e Bardesane.

L'inno del Bēma (PsM 224, 12,29-32) fornisce la conferma della *lex orandi* della Chiesa di Mani, proclamando che Gesù Cristo, figlio prediletto, gli pone sul capo una corona per aver ricostruito il suo edificio che era distrutto, per aver illuminato la sua via che si era oscurata, per aver messo ordine nelle sue Scritture che erano in disordine. In altre parole, in occasione dell'annuale festa pasquale della Gnosi, la Chiesa di Mani canta il trionfo

del suo Fondatore, che è anche, ai suoi occhi, il restauratore dell'autentica Chiesa di Gesù[8].

Ripudio del rituale battesimale dell'acqua, sostituito dalla Gnosi

Vivendo fra gli elchasaiti, Mani era cresciuto nell'opposizione al battesimo, che era il rituale quotidiano della comunità. Vi sono nel *Codex Mani* numerose testimonianze che citano visioni e rivelazioni di cui fu beneficiario il futuro Profeta, oltre a discussioni e controversie relative al valore del rituale dell'acqua[9]. In queste discussioni, Mani ricorda due episodi della vita di Elchasai: volendo praticare delle abluzioni, le acque avevano protestato perché faceva soffrire la loro anima (CMC 94, 1 a 95,14; 95,14b a 96,17). D'altronde, Mani parla «delle acque luminose» sulla via della salvezza e formula la propria dottrina: «La purità di cui è scritto è la purità attraverso la Gnosi, ossia la separazione della Luce e delle Tenebre, della morte e della vita, delle acque vive e delle acque morte» (CMC 84, 9b-16a). Alla purificazione col rituale dell'acqua egli contrappone la purificazione con la Gnosi. Questo tema di Ef 5,26 ritorna nel *Psalmbook*, PsM 250, 59, 25-27, grido dell'anima verso Gesù per chiedergli di lavarla nelle acque sante e farle ritrovare la purezza delle origini.

Così, Mani respinge il rituale battesimale come mezzo di salvezza, ma conserva la simbologia dell'acqua che rispecchia il dialogo gnostico della salvezza. Ne sono prova i *Kephalaia* 75 e 101, in cui i diadochi *Tōchme* e *Sōtme* intervengono appunto nella liberazione dei frammenti luminosi in un contesto di simbolismo acquatico, ma al di fuori di qualsiasi rituale. L'acqua ha una funzione nella crescita; il suo simbolismo luminoso è un riflesso del Regno e dell'anima luminosa. È uno specchio che riflette il mistero della Chiamata e della Risposta nel dialogo gnostico. L'iniziazione alla salvezza ha luogo grazie ai misteri gnostici e non mediante il battesimo, come pretendono coloro che «mettono nel battesimo dell'acqua la loro speranza e la loro fede» (K 6, 33,31-32). Il rituale d'iniziazione della Chiesa di Mani rompe con l'iniziazione per mezzo del battesimo sacramentale della Chiesa cristiana.

Già quando vive nella comunità elchasaita, Mani si considera il depo-

[8] C.R.C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Kohlhammer, Stuttgart 1938.

[9] J. RIES, *Le rite baptismal elchasaite et le symbolisme manichéen de l'eau*, in *Aevum inter utrumque, Mélanges Gabriel Sanders*, Instrumenta Patristica 27, Stembrugge, pp. 367-378.

sitario e il rivelatore delle dottrine dualistiche: i due Principi, i due Regni, la lotta, la mescolanza, la cosmogonia, l'antropogonia, l'anima del mondo e la sua salvezza. La Gnosi è un messaggio celeste, una conoscenza venuta dal Regno della Luce attraverso una Rivelazione, trasmessa in questo caso a Mani dal gemello Paraclito celeste, di cui lui stesso è la replica in questo mondo. La Gnosi è figlia del Grande Pensiero, un'ipostasi permanente che ha due diadochi sempre desti e sempre attivi, *Tōchme*, la Chiamata, *Sōtme*, la Risposta, e un agente attivissimo nella liberazione della Luce, il *Nous*-Luce (K 56, 142,12-16a), che ha il compito di penetrare all'interno dell'uomo, di impossessarsi del suo corpo, di attenuarne il desiderio e di istallarsi nel suo cuore (K 56, 142,16b a 143-32). Il *Kepkalaion* 38, 89-102 descrive come questo *Nous*-Luce, organo della gnosi, s'impossessa dell'uomo carnale e ne fa uno gnostico, figlio della giustizia. Edifica un uomo nuovo, un iniziato atto ad entrare nel Regno della Luce. Catecumeno ed eletto diventano dei risvegliati, la cui intera vita consiste in una scelta permanente. Per gli gnostici, battesimo e sacramenti della Chiesa cattolica non hanno più alcuna regione d'essere.

Dualismo manicheo, Dio biblico e dèi cosmici

Il manicheismo è una gnosi dualistica che pone all'origine due princìpi coeterni e radicalmente opposti l'uno all'altro, la Luce e le Tenebre. Si tratta di una gnosi che si allarga fino alle dimensioni di una religione universale. Dopo aver ripensato le grandi tesi gnostiche predicate dal III secolo in poi, Mani le strutturò intorno al mito dualistico ereditato dall'Iran. Per Marcione, il Dio buono, il Dio ignoto, pur essendo estraneo al mondo, ne è il salvatore. Il Dio inferiore e malvagio, il Demiurgo, è il creatore di questo mondo. Mani spinge la contrapposizione agli estremi: da una parte il Padre della Grandezza, dall'altra, il Principe delle Tenebre, autore del male e responsabile della caduta, della catastrofe. Ma l'origine del mondo ha già luogo fin da quando il Regno della Luce interviene per salvare le particelle luminose prigioniere. La cosmogonia è già una soteriologia. Al problema del Male, Mani cercò una soluzione radicale: il Male esiste da tutta l'eternità, incarnato in un Antidio, il Principe delle Tenebre che emerge dalla profusione di demoni e di entità malefiche.

Questo Principe delle Tenebre, descritto nei *Kephalaia* 16 e 27 e ripreso in un capitolo del Ginza, o «Tesoro» dei Mandei della Babilonia meridionale, questa incarnazione del Male, è capo degli arconti, re delle Tenebre e della Materia, Sovrano del Regno dell'Oscurità, Arcidemone che riunisce

in sé le cinque forme di demoni che popolano i cinque mondi infernali[10]. È bruttura, fetore, orrore e abiezione, ma non è un dio. È un Essere precosmico che i manichei ebbero difficoltà a conciliare con le religioni e i miti dei vari paesi. In Occidente è Satana, o il Diavolo; nel mondo musulmano è Iblis al Qadim, il Demone primordiale. Nell'Oriente mazdaico si identificò con Ahriman; per gli Uiguri con Samnu, o Simnu; in Iran si identifica anche con Āz, la Materia, in contrapposizione con l'Uomo Primordiale Ohrmizd. H.C. Puech (p. 166) osserva che il Principe delle Tenebre non è il creatore del cosmo, ma ne è una componente, per aver inghiottito l'Uomo Primordiale e trattenuto una *pars dei*. È il Grande Architetto, o Spirito Vivente, dunque un Dio buono che creò il cosmo per strappare la Luce ai demoni. La dottrina è d'ispirazione mazdaica: una replica di Ormazd Ahriman; costruzione di un meccanismo per salvare le anime. Ma siamo lontani dalla dottrina biblica della creazione del mondo ad opera di Dio e dell'origine di Lucifero, arcangelo ribelle e decaduto.

Circa le divinità del Regno della Luce, si realizzò una vera e propria opera di teocrasia, ossia di fusione delle divinità e dei nomi divini. Nei diagrammi pubblicati alla fine del suo libro sulla cristologia manichea, Eugen Rose ha tracciato un quadro esauriente del *pantheon* mitico manicheo[11]. Dobbiamo limitarci a qualche cenno.

Il Padre della Grandezza, Dio del Regno della Luce, è altresì il Dio della Verità, il Signore del Tutto, il Padre delle Luci. In qualche testo è assimilato a Ahura Mazdā o a Zurvan. Talvolta se ne fa il Dio della Bibbia. La seconda divinità, emanazione del Padre, si chiama Madre della Vita, Madre dei Viventi, Grande Spirito, Uomo primordiale, Ohrmizd. In realtà è la Madre dei Viventi a evocare l'Uomo Primordiale e questi, coi cinque figli, combatte il Principe delle Tenebre. Con la seconda emanazione viene fuori la terza Grandezza: lo Spirito Vivente, chiamato anche Mihr, Mihryazd, Mithra, l'Amico delle Luci o Spirito Vivente. La terza emanazione divina del Regno, *Nariafyazd* in iranico, *Presbeutes* in greco, *Tertius Legatus* nei testi latini, è il Dio del mondo delle Luci, Vergine della Luce, Padre di dodici Vergini (segni zodiacali). Evidentemente Mani ricuperò una parte delle teologie solari orientali. Infine, la quarta emanazione dà la quinta Grandezza, *Jesus Splenditenens*, creatore del Grande Pensiero, che insedia i due diadochi, *Tōchme* e *Sōtme*.

[10] H.C. Puech, *Le Prince des Ténèbres en son Royaume*, in *Satan*, Études Carmélitaines Desclée de Brouwer, Paris 1948, pp. 136-174.

[11] E. Rose, *Die Manichaische Christologie*, Harrassowitz, Wiesbaden 1979, pp. 194-198; M. Tardieu, *Le Manichéisme*, cit., pp. 167-176.

Ecco il *pantheon* dato dal *Kephalaion* 16. Accanto a questo *pantheon* cosmico, vera e propria teocrasia operata sui miti orientali, troviamo numerose indicazioni sul Dio trinitario del Nuovo Testamento. Molte volte i dati biblici e gli elementi cosmici si frammischiano secondo le necessità dei diversi ambienti religiosi e culturali ai quali si rivolgevano i missionari della setta.

Cristologia manichea e cristologia cristiana

Nell'organizzazione manichea della salvezza, Gesù occupa il posto centrale. I testi lo presentano con tre figure, nella cui composizione i tratti mitici e biblici si intrecciano curiosamente.

La prima figura descritta in *Kephalaion* 16 è quella di Gesù Splendore, quinta Grandezza del Regno, destinato alla liberazione della Luce. Di questo Gesù trascendente abbiamo varie versioni, ma tutte parlano della sua azione nei confronti di Adamo, in cui era raccolta gran parte della Luce. Gesù lo trae dal sonno della morte e gli fa mangiare dell'Albero della Vita: gli dà la *gnosis*. Inoltre, Gesù Splendore, il Salvatore posto alle origini dell'umanità, instaura la Gnosi come ipostasi divina della salvazione: il Grande Pensiero con *Tōchme* e *Sōtme*, meccanismo della salvezza gnostica. Assumendo la figura di Gesù nel *pantheon* del Regno della Luce e assegnandole la missione di Salvatore di Adamo fin dal principio dell'umanità, Mani attuava l'economia dell'Antico Testamento e, grazie a Gesù creatore della Gnosi, gli assegnava una missione universale fin dalle origini dell'umanità.

Questa missione universale riportata alle origini non si estende solo ad Adamo e alla sua discendenza, ma ad ogni particella divina prigioniera della materia e che Mani definisce *Jesus Patibilis*, l'aspetto patetico di Gesù trascendente. È Gesù crocifisso nella materia, da cui l'espressione *Croce della Luce* presente soprattutto nell'acqua e negli alberi. Il mondo è una prigione in cui i demoni incatenano la Luce. Pur conservando la simbologia della Croce di Cristo, tale dottrina rendeva inutile ogni insistenza sulla crocifissione e permetteva di far passare allegramente le posizioni gnostiche. «Gesù, vita e salvezza degli uomini, è appeso ad ogni legno», dichiarava il vescovo manicheo Fausto di Milevi.

Mani aveva bisogno di Gesù il Cristo, personaggio storico, allo scopo di fondare la propria missione. Per conseguenza, non esita a parlare di Gesù venuto in un corpo spirituale, sotto apparenza umana (K 1, 22-24). Egli ha mandato i suoi Apostoli ed è risalito al Cielo. A varie riprese i testi alludono a questi atti di Gesù, ma sempre frammischiando incisi gnostici e remini-

scenze bibliche. In questo campo, i redattori manichei si dimostrarono dei veri cesellatori.

La cristologia manichea costituiva una temibile punta di diamante della propaganda gnostica fra le comunità cristiane. Dallo studio dei testi liturgici si rileva che nella preghiera e negli inni veniva data grande importanza alla persona di Gesù quale si conosceva dai vangeli gnostici, dai Vangeli della Chiesa ufficiale e dai testi di Paolo. Abbondano i titoli neotestamentari del Cristo: Gesù è giudice, buon pastore, medico, luce dei credenti, luce del mondo, salvatore delle anime. L'uso di espressioni neotestamentarie nella preghiera può esser visto come un mezzo di propaganda. Bisogna però considerare che sulla liturgia influiva la posizione di principio di Mani: la sua Chiesa era, per lui, la vera Chiesa di Cristo[12].

4. Scritture e liturgie a confronto

Le Scritture sacre di Mani

Secondo Mani, lo smacco di Zarathustra, di Buddha e di Cristo si spiega col fatto che essi trascurarono di scrivere da sé i testi della loro rivelazione. Di conseguenza, si preoccupò di redigere il *corpus* dei libri canonici destinati ai discepoli. Oltre ad essere maestro nell'arte della grafia, del disegno e della pittura, Mani inventò un alfabeto siriaco di 22 lettere e legò alla sua Chiesa un tesoro scritturale incomparabile, purtroppo in gran parte perduto o distrutto. Sulla base dell'attuale documentazione, Michel Tardieu propone l'attribuzione a Mani di nove scritti: il *Vangelo*, in cui si spiega che Mani è il Paraclito; il *Tesoro*, apologia della nuova Chiesa; il libro dei *Misteri*, miscellanea di controversie e di racconti circa le religioni; *Leggende* e *Giganti*, che raggruppano i miti; le *Lettere*, in parte ritrovate, redatte sul modello paolino e destinate ai capi missione e alle comunità; il *Psalmbook*, scoperto a Medīnet Mādi, che ci dà un'idea della ricchezza della liturgia. Accanto a questi sette testi che compongono il canone ufficiale, occorre citare il *Šābuhragān*, dedicato a Šāpur I, e *l'Arzhang Mani* (*Eikon* in greco), opera ricchissima che illustra la teogonia e la cosmogonia[13].

[12] J. Ries, *Cristianesimo e manicheismo. Lo scontro tra due religioni universali di salvezza*, in *I cristiani e le religioni. Dagli Atti degli Apostoli al Vaticano II*, Queriniana, Brescia 1992, pp. 151-164, Jaca Book, Milano 2006, pp. 117-146.

[13] M. Tardieu, *Le Manichéisme*, cit., pp. 111-131.

L'opposizione cristiana

Le *Scritture* manichee conobbero una larga diffusione nel Vicino Oriente, in Egitto, nel Nord Africa e altrove. Nel 390 Giovanni Crisostomo, nelle sue *Omelie sul Vangelo di Matteo*, lancia contro la setta gli strali della sua eloquenza, dimostra che i due Testamenti hanno un unico legislatore e che l'Antico Testamento prepara il Nuovo. Tito († 371), vescovo di Bostra, capitale della provincia romana d'Arabia, dopo aver letto i *Misteri*, scrisse il suo *Trattato contro i manichei* per sostenere la fedeltà dei cristiani della Decapoli. Respinto il mito dualistico, egli difende la nozione cristiana della creazione, quindi, afferrandosi al valore dell'Antico Testamento, attacca la manipolazione gnostica del Nuovo. Del testo di Tito si valsero i controversisti cristiani posteriori, costretti a battersi contro l'uso degli apocrifi, contro il dualismo e contro la nozione gnostica della rivelazione, utilizzata nell'esegesi manichea della Bibbia[14].

Difesa della Bibbia di Agostino vescovo d'Ippona

Uditore manicheo per dieci anni e venuto alla setta per trovare la verità e capire la Bibbia, sant'Agostino, convertitosi a Milano grazie ad Ambrogio, comprese il grande danno dell'esegesi manichea. Come laico prima, poi come sacerdote e vescovo, dedicò quindici anni alla difesa delle *Scritture*.

Di ritorno a Tagaste, affronta il problema fondamentale della cosmogonia. In *De Genesi contra manichaeos* (388-389) difende subito la creazione del cielo e della terra ad opera di un Dio che li creò per amore. Alla cosmogonia dualistica contrappone la creazione; in quanto all'antropogonia, considera l'uomo come immagine di Dio, e, per confutare la dottrina dei tre tempi, elabora la storia della salvezza, che in germe contiene già il *De civitate Dei*[15].

La sua opera continua col dibattito sull'ispirazione biblica, *Contra Fortunatum manichaeum* (392).

Consacrato vescovo nel 395, per cinque anni fa della difesa della Bibbia una delle sue maggiori preoccupazioni. Fra i lavori più importanti della sua apologetica è il *Contra Faustum manichaeum* (397-398). Nei *Capitula*, manuale ad uso delle comunità manichee, Fausto di Milevi volgarizzava la

[14] J. Ries, *I Cristiani al crocevia delle strade missionarie del manicheismo*, in *I cristiani e le religioni*, cit., pp. 146-154.

[15] G. Pelland, J. Ries, *... De Genesi contra Manichaeos...*, in *Lectio Augustini Settimana Agostiniano Pavese*, Augustinus, Palermo 1992, pp. 15-97.

scienza dei biblisti della setta[16]. Con ampiezza di indagine, originalità di presentazione, ingegnosità di argomenti, rinnovava l'esegesi di Adimanto, discepolo di Mani. Eliminato tutto l'Antico Testamento, rinnegato, ai suoi occhi, anche da Gesù, non conservava che i Vangeli e Paolo. Il fondamento di tutta questa esegesi era: «il Paraclito promesso da Gesù è venuto, è Mani. Egli ha respinto le ultime vestigia dell'idolatria: templi, altari, immagini. Mani ha mantenuto solo la preghiera e il digiuno». Agostino confuta il documento ponendosi sul terreno dell'avversario. Al centro della storia mette Cristo incarnato, redentore, morto e risorto, uomo-Dio annunciato dai profeti. Egli rende all'intera Scrittura il significato autentico dell'intenzione divina, al di là degli uomini e degli avvenimenti. Mostrando l'orientamento dell'Antico Testamento verso l'evento centrale della storia, distrugge la concezione manichea del tempo e pone le basi della teologia della storia.

Confrontandosi con l'esegesi manichea, Agostino fu costretto a studiare quattro secoli di tradizioni cristiane relative al canone della Scrittura. L'autorità e il valore delle tradizioni delle Chiese costituivano per lui i criteri di autenticità e di integrità, e questo argomento del consenso delle Chiese demoliva l'autorità degli apocrifi utilizzati dai manichei. Al concilio di Ippona nel 393, ai concili di Cartagine nel 397 e nel 418 fu istituito il canone delle Scritture cristiane. A Mani, Agostino contrappose la Chiesa del Cristo visibile grazie a quattro secoli di tradizioni[17].

Preghiera manichea, liturgia cosmica e polemica cristiana

Mani fondò una Chiesa gerarchizzata, dotata di istituzioni e di strutture, che pretendeva raccogliere numerosi fedeli intorno agli eletti. Occorrevano quindi pratiche collettive e un minimo di rituali. La preghiera era considerata un'occupazione nobile e fondamentale. A questo riguardo ci sono pervenute numerose testimonianze, e H.C. Puech ha dedicato un lavoro importante alla musica e all'innologia dei manichei[18]. La scoperta di un *Innario* manicheo copto a Medīnet Mādi ci illumina sulla liturgia della loro Chiesa e sulla loro preghiera che trovano posto nel meccanismo della salva-

[16] P. MONCEAUX, *Le manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses Capitula*, Mémoires de l'Acad. insc. Bel. Let., Paris 1933, 43, pp. 1-111.

[17] F. DECRET, *Aspects du Manichéisme dans l'Afrique romaine*, Études Augustiennes, Paris 1970.

[18] H.C. PUECH, *Musique et hymnologie manichéenne*, in *Sur le manichéisme*, Flammarion, Paris 1979, pp. 179-233.

zione dell'anima del mondo: «Le provviste dello Spirito Santo sono queste preghiere, questi canti, questi inni» (PsM p. 184, 15-16). Puech spiega che, secondo Mani, musica e inni costituiscono l'omaggio costante reso al Padre della Luce dall'assemblea, paragonabile alla casa della lode di Ahura Mazdā presso gli zoroastriani. Preghiera e liturgia risvegliano l'anima piombata nell'amnesia in seguito alla caduta nel corpo. È l'azione del *Nous*. Grazie inoltre alle ripercussioni cosmiche della loro azione, esse creano una colonna luminosa che porta verso la Città celeste le particelle luminose strappate alla materia. Così la preghiera è doppiamente salvifica: da una parte, per l'anima del fedele, dall'altra, per l'anima del mondo. La redenzione spirituale delle anime poteva anche essere accettabile, richiedeva solo qualche messa a punto per conformarsi alla fede cristiana. La redenzione cosmica, invece, suscitava la viva opposizione dei controversisti.

Marcione, Bardesane e Mani avevano diffuso la loro dottrina mediante trattati, ma anche mediante inni cantati in occasione delle assemblee. Così, il diacono Efrem di Nisibi (306-373), stabilito a Edessa dopo il 363, scrive una serie di inni, *madrāshē*, destinati al canto dei fedeli, nei quali combatte le dottrine eretiche[19].

Si trova di fronte comunità manichee siriache molto attive, che attraggono i cristiani. Scrive anche una *Confutazione* in prosa, polemica e dottrinale; ma per il popolo, gli inni destinati al culto e alle assemblee di preghiera erano più utili: pur cantando le lodi di Dio, la gloria di Cristo, la santità dello Spirito, la fedeltà al Vangelo, il testo era infiorato di tratti polemici contro gli eretici.

Nella liturgia manichea, la festa annuale del Bēma celebrata a fine febbraio o ai primi di marzo, dopo un mese di rigoroso digiuno, aveva un significato particolare. Era la Pasqua manichea, commemorazione della tragica morte di Mani, giustiziato a Belapat da Bahrām I nel 277. Intorno al maestoso palco a cinque gradini, sormontato dall'icona del Fondatore, la Chiesa cantava. Implorava il perdono dei peccati, celebrava il trionfo della Gnosi, solennizzava il ricordo della Passione di Mani, presentata come *staurōsis*, crocifissione. Quest'ultimo aspetto è indizio di un'influenza neotestamentaria e porta l'impronta della teologia paolina. La festa del Bēma era l'inizio dell'anno nuovo e, come giorno del perdono dei peccati, l'istituzione sembra risalire a Mani. La celebrazione pasquale della Gnosi è il segno di

[19] C.W. MITCHELL, *S. Ephraim's Prose Refutation of Mani, Marcion and Bardesane*, I-II, London 1912, 1921; E. BECK, *Ephrams Polemik gegen Mani und die Manichaer, im Ramen des zeitgenossischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, CSCO, Subsidia 55, Louvain 1978.

un'intensa attività missionaria. La commemorazione della Passione s'ispira alle celebrazioni pasquali cristiane.

Sacro e santità nei testi liturgici copti

Preghiera e liturgia costituiscono un dialogo ininterrotto fra il Regno della Luce e la Chiesa di Mani stabilita in questo mondo in vista della salvezza. Ogni gnostico è un messaggero dei misteri e un liberatore della Luce. Questo andirivieni continuo, cosmico e mistico, dà al *Psalmbook* un aspetto originale e una dimensione di testimone della *lex orandi* e della *lex credendi*. Abbiamo potuto fare un'analisi del vocabolario del sacro e del suo significato in questa liturgia. Eccone alcune conclusioni[20].

Per parlare del sacro e della santità, i redattori copti dei testi liturgici di Medīnet Mādi optarono per i vocaboli corrispondenti al greco *hagios*: *ouabe*, essere santo; *etouabe*, santo; *petouabe*, il santo; *netouabe*, i santi. Negli *Inni trinitari*, certi testi esprimono la santità divina col termine *ousia*, distinguendo così l'essenza del Padre, del Figlio e dello Spirito dal principio costitutivo del Regno, reso con *physis*. In un *Inno alla Trinità*, pp. 115-116, a due riprese, la preghiera mette le tre persone divine in relazione coi tre sigilli, associando il mito e la dottrina biblica. In PsM, pp. 189-191, il *trisagion* di Isaia serve a celebrare la santità del Padre di tutte le luci, Re di tutti gli eoni. PsM, pp. 185-186, conferma il significato della santità quale essenza della natura divina, ma elabora i primi versetti servendosi del *trisagion*. Questo uso del sacro biblico sotto forma di *trisagion è* significativo per l'espressione della santità del mondo celeste. Risulta da altri testi che la natura divina è vista come santa, ciò che costituisce la sua trascendenza. Il Padre è santo, il Figlio è santo e lo Spirito è santo.

Il secondo aspetto del sacro riguarda Mani, il Santo, legato all'annuncio del messaggio gnostico. Mani è l'immagine visibile, in questo mondo, del Paraclito celeste invisibile e, come tale, consustanziale alle tre persone divine. Venuto in questo mondo come Paraclito promesso da Gesù, ha preso la via del sacro messianico: *petouabe* è il titolo omologo di *hagios pais* del Nuovo Testamento e viene attribuito a Mani, cui è connessa la fondazione della vera Chiesa (PsM 221,7, 5-9). Questa prospettiva riguarda anche il corpo del Fondatore, definito *soma etouabe*. Il sacro messianico è legato a

[20] J. Ries, *Sacré, sainteté et salut gnostique dans la liturgie manichéenne copie*, in *L'expression du sacré dans les grandes religions*, III, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1986, pp. 256-288.

tutti gli aspetti della sua missione e, per descriverli, i redattori sono ricorsi ai testi neotestamentari relativi a Gesù e alla sua missione (PsM 223,9,8,11).

Il terzo aspetto del sacro concerne la Chiesa, detta «la santa Chiesa del Paraclito Padre nostro» (PsM 22, 8, 25). La fonte della sua santità sta nella sua fondazione divina: essa partecipa della natura e della santità del Regno della Luce, da cui viene la sua missione santificante. Questo doppio aspetto di natura divina e di funzione gnostica esige il sacro dei mezzi di salvezza: dottrina, comandamenti, riti gnostici, assemblee, preghiere, liturgia (PsM 222, 8, 22-25). Tutti quelli che aderiscono a questa Chiesa sono chiamati santi; c'è peraltro una classe speciale: gli eletti (PsM 261,78, 28-30). Più che gli uditori, o catecumeni, gli eletti recano in sé il principio spirituale, il *nous*, scintilla divina che li rende membri viventi del Regno. Questa santità che proviene dal divino è all'origine della loro missione.

Il confronto delle Scritture e della liturgia manichee e di quelle cristiane mostra una lotta accanita fra le due Chiese, ciascuna delle quali si dice Chiesa di Gesù. Sulla base del dualismo iranico spinto all'estremo, e nel quadro mitico dei tre tempi, Mani si presenta come il Paraclito inviato da Gesù per edificare la sua Chiesa e scrivere il suo messaggio. Meditando sia sui testi della Chiesa cristiana, in particolare le lettere di Paolo accettate da Marcione, sia sugli apocrifi, sulle varie apocalissi e su altri antichi documenti religiosi, Mani fa una scelta accurata e realizza un sincretismo che rischia di fuorviare i cristiani. Anche i formulari di preghiera e gli inni si ispirano largamente ai testi cristiani. L'esegesi manichea mette in pericolo la fede cristiana per il fatto di provocare una vera rottura con l'insegnamento della tradizione patristica. I vescovi e i dotti della *Catholica* reagiscono energicamente. La controversia manichea del IV e V secolo ci ha conservato alcuni trattati che fanno fede di questa lunga lotta delle Chiese cristiane di Siria, Palestina, Arabia, Cipro, Egitto e Numidia. Cacciati dall'Africa dai Vandali, i manichei proseguono la loro missione in Spagna, in Gallia e in Italia[21].

5. Conclusioni

«Io venni dal paese di Babilonia per far risonare un grido nel mondo intero». Questo testo del frammento M4 di Turfan rivela l'ambizione di Mani: creare una religione universale. Perciò il Profeta di Babilonia suscitò

[21] S.N.C. LIEU, *Manichéism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester University Press, Manchester 1985.

l'opposizione veemente del mazdeismo sassanide, dei cristiani del tempo, dei Padri della Chiesa e anche del braccio secolare. Il Mobēd Kartīr, capo del clero mazdeo, lo fece condannare a morte come pericoloso eretico. Più tardi, il 31 marzo 302, su richiesta del proconsole d'Africa Giuliano, Diocleziano ordinò di dare alle fiamme gli eletti della setta e i loro libri, di confiscare i beni a tutti i manichei e di condannarli alla deportazione. Alla fine del duello che contrappose il manicheismo e la Chiesa cristiana, nel Medioevo, «manicheo» era diventato sinonimo di eretico. Ma nell'impero uigurico (Asia settentrionale), il manicheismo divenne nell'VIII secolo religione di Stato e trasformò i costumi di quelle rozze popolazioni, se è vero, come dice l'iscrizione di Qara Balghasun, che «il paese dai costumi, barbari in cui fumava il sangue si cambia in una regione in cui ci si nutre di legumi; lo Stato in cui si uccideva si trasforma in un regno in cui si esorta al bene».

Bibliografia

I. Bibliografie pubblicate

G. Gnoli, *Manichaism*, in M. Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, New York 1987, IX, pp. 168-170.

Giulia Sfameni Gasparro in M. Tardieu, *Il Manicheismo*, Giordano, Cosenza 1988, pp. 55-76. Con bibliografia delle fonti.

M. Tardieu, in *Studia Iranica*, supplemento, *Abstracta Iranica*; dal 1977 esce un supplemento bibliografico annuale. *Etudes manichéennes. Bibliographie critique 1977-1986*, Institut français Teheran-Paris.

G. Widengren, in *Mani and Manichaeism*, The Weidenfeld and Nicolson, London 1965, pp. 145-158 [tr. it. *Il Manicheismo*, Il Saggiatore, Milano 1964].

Dal 1988 la IAMS, International Association of Manichaean Studies, creata nel 1989 al Congresso di Bonn, pubblica il bollettino *Manichaean Studies Newsletter* (1-11, 1988-1993), A. van Tongerloo (cur.), Department of Oriental Studies, Blijde Inkomstraat 21-B-3000 Leuven (Belgium). Bibliografia aggiornata.

II. Storia degli studi manichei

H.S. Nyberg, *Forschungen über den Manichäismus*, in «Zeitschrift fur Neutestamentliche Wissenschaft», 34, 1935, pp, 70-91. Rist. in *Monumentum H.S. Nyberg*, IV, Acta Iranica 7, S.II, *Hommages et opera minora*, Leiden, Teheran, Liège 1975, IV, pp. 481-502.

J. Ries, *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988. Riprende e completa una serie di articoli pubblicati. Ricca bibliografia.

III. Raccolte di testi e testimonianze

A. ADAMS, *Texte zum Manichaismus* (Kleine Texte 175), Berlin 1969².

J.P. ASMUSSEN, *Manichaean Literature. Representative Texts, chiefly from Middle Persian and Parthian Writings*, Delam, New York 1975 (rist.).

A. BÖHLIG, J.P. ASMUSSEN, *Der Manichäismus*, in *Die Gnosis* III, Artemis Verlag, Zürich 1980.

M. BOYCE, A *Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian. Texts with Notes*, Acta Iranica 9, S.III, Textes et Mémoires, Leiden, Teheran, Liège 1975, n.

IV. Fonti principali

Vedere la bibliografia di G. Sfameni Gasparro, pp. 140-141.

1. Le fonti indirette provengono soprattutto dai controversisti e polemisti: filosofi neoplatonici greci, Padri greci, siriani e latini, polemisti o storici musulmani e alcuni zoroastriani e armeni.
2. Le fonti dirette sono divenute più numerose dopo le recenti scoperte: Turfan, Kansu, Algeria, Egitto. Il manicheismo orientale è rappresentato da testi iranici (medio-persiano, partico, sogdiano), uigurici (antico-turco) e cinesi. Le fonti occidentali sono redatte in latino, copto e greco. I documenti di Medīnet Mādi e il *Codex Mani* sono i più preziosi. Grazie all'IAMS la pubblicazione dei testi è, e sarà, più frequente.
3. Alcune pubblicazioni importanti:

C.R.C. ALLBERRY, A *Manichaean Psalm-Book. Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*, Kohlhammer, Stuttgart 1938, II, 2.

J.P. ASMUSSEN, *Xuastuanift. Studies in Manichaeism*, «Acta Theologica Danica» VII, Copenhagen 1965.

W. BANG, *Manichaeische Laien-Beichtspiegel*, in «Le Muséon», 36, Louvain 1923, pp. 137-242.

ID., *Manichaeische Hymnen*, in «Le Muséon», 38, Louvain 1925, 1-55.

A. BÖHLIG, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin, Kephalaia* 2, (11/12), Kohlhammer, Stuttgart 1966.

S. GIVERSEN, *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Facsimile Edition*, I, *Kephalaia*; II, Homilies and Varia; III, Psalmbook, Parte I; IV, Psalmbook, Parte II, P. Cramer, Genève 1986-1988.

L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kolner Mani Kodex. Uber das Werden seines Leibes*, Kritische Edition. Testo greco, tradotto in tedesco, con note. «Papyrologica Coloniensia» XIV, Westdeutscher Verlag, Opladen.

L. KOENEN, C. RÖMER, J. SUDBRACK, *Mani, Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Herder, Freiburg, Basel, Wien. Tr. ted. con introduzione e commento.

H.J. POLOTSKY, *Manichäische Homelien*, I, Kohlhammer, Stuttgart 1934.

C. SCHMIDT, H. IBSCHER, *Kephalaia* 1 (1-10), Kohlhammer, Stuttgart 1940.

v. Biografie di Mani

F. DECRET, *Mani et la tradition manickéenne*, «Maitres spirituels» 40, Édition du Seuil, Paris 1974.

A.V.W. JACKSON, *The Personality of Mani, the Founder of Manichaeism*, in «Journal of the American Oriental Society», 1958, pp. 235-240; rist. in WIDENGREN, *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977, pp. 479-486.

O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Akademie, Praha 1962.

LJ.R. ORT, *Mani. A Religio-historical Description of His Personality*, supp. «Numen», Altera Series, 1, Leiden 1967.

U. PESTALOZZA, *Appunti sulla vita di Mani*, in *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere*, 71, 1938, pp. 3-52.

H.C. PUECH, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Musée Guimet, Paris 1949.

G. WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus*, Urban Bücher, Stuttgart 1961 [tr. it. *Il Manicheismo*, Il Saggiatore, Milano 1964].

VI. Atti congressuali e lavori collettivi

B. ALAND (a cura di), *Gnosis, Festschrift fur Hans Jonas*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1978.

P. BRYDER (a cura di) *Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism*, «Lund Studies in African and Asian Religions», Plus Ultra, Lund 1988, I.

L. CIRILLO, A. ROSELLI (a cura di), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Marra, Cosenza 1986.

L. CIRILLO (cur.) *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)*, Marra, Cosenza 1990.

J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI, F. FORTIN..., *«De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum»*, Settimana Agostiniana Pavese, Augustinus, Palermo 1991.

P. NAGEL (a cura di), *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*, Halle 1979.

G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, *De Genesi contra Manichaeos. De Genesi ad litteram liber imperfectus di Agostino d'Ippona*, Settimana Agostiniana Pavese, Augustinus, Palermo 1992.

M. RASSART, J. RIES (a cura di), *Actes du IVe Congrès copie Louvain-la-Neuve, 5-10 sept.* 1988, II, *De la linguistique au gnosticisme*, PIOL 41, Institut Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1992.

J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN (a cura di), *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Congrès de Louvain-la-Neuve,* 11-14 *mars 1980*, PIOL 27, Institut Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1982.

J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FREND, M.G. MARA (a cura di), *Le epistole paoline nei*

Manichei; I Donatisti e il primo Agostino, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1989.

A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday*, «Manichaean Studies», 1, Lundae, Lovanii 1991.

G. WIDENGREN (a cura di), *Der Manichäismus*, «Wege der Forschung», 168, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977.

G. WIESSNER, H.J. KLIMKEIT (a cura di) *Studia Manichaica,* II. *Internationaler Kongress zum Manichaismus, 6-10 August 1989. St Augustin/Bonn*, Harrasowitz, Wiesbaden 1992.

VII. Monografie

P. ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, I. *Vue générale*, Paris 1918; II. *Etude analytique*, Paris 1919.

V. ARNOLD-DÖBEN, *Die Bildersprache des Manichäismus*, Brill, Köln 1978.

F.C. BAUR, *Das manichäische Religionsystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen 1831 (rist. Göttingen 1928, Hildesheim 1973).

I. DE BEAUSOBRE, *Histoire de Manichée et du manichéisme*, I-II, Amsterdam 1734-1739 (rist. Leipzig 1970).

U. BIANCHI, *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriosophy*, Brill, Leiden 1978.

ID., *Antropologia e dottrina della salvezza nella religione dei manichei*, Il Bagatto, Università di Roma 1982.

A. BÖHLIG, *Mysterion und Wahrheit*, Brill, Leiden 1968.

F.C. BURKITT, *The Religion of the Manichees*, Cambridge University Press, Cambridge 1925.

L. CIRILLO, *Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Marra, Cosenza 1984.

C. COLPE, *Die Religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961.

F. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1970.

ID., *L'Afrique manichéenne (IV-Ve siècles)*, I-II, Études Augustiniennes, Paris 1978.

A. ESCHER DI STEFANO, *Il manicheismo in S. Agostino*, Cedam, Padova 1960.

G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862; rist. Osnabrück 1969.

G. GNOLI, *De Zoroastre à Mani. Quatre leçons au Collège de France*, Institut iranien, Paris 1985.

H.J. KLIMKEIT, *Manichaean Art and Calligraphy*, «Iconography of Religion», 20, Brill, Leiden 1982.

G.P. LUTTIKHUISEN, *The Revelation of Elchasai*, «Texte und Studien zum Antiken Judentum» 8, Tübingen 1985.

P. NAGEL, *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1980.

P.H. POIRIER, *L'Hymne de la perle des Actes de Thomas*, «Homo Religiosus» 8, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1981.

H.C. PUECH, *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris 1979.

ID., *Gnosticismo e Manicheismo*, Laterza, Bari 1988.

E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, «Studies in Oriental Religions», 5, Harrassowitz, Wiesbaden 1979.

K. RUDOLPH, *Il Manicheismo*, in G. CASTELLANI (a cura di), *Storia delle Religioni*, IV, UTET, Torino 1971, pp. 773-797.

T. SÄVE-SODERBERG, *Studies in the Coptic Manichaen Psalm-Book. Prosody and Mandean Parallels*, Uppsala 1949.

W. SUNDERMANN, *Mittelpersische und partische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*, Akademie Verlag, Berlin 1973.

ID., *Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*, in «Altorientalische Forschungen», 6, 1979, pp. 95-133.

ID., *Mitteliranische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Akademie Verlag, Berlin 1981.

M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, «Que sais-je?», n. 1940, PUF, Paris 1981 [tr. it. *Il Manicheismo*, con introduzione, aggiornamento bibliografico di G. Sfameni Gasparro, Giordano, Cosenza 1988].

P. VAN LINDT, *The Names of Manichaean Mythological Figures. A Comparative Study on Terminology in the Coptic Sources*, Harrassowitz, Wiesbaden 1992.

G. WIDENGREN, *The Great Vohu Manah and the Apostle of God. Studies in Iranian and Manichaean Religion*, Lundequistska bokhandeln-Harrassowitz, Uppsala-Leipzig 1945.

INDICE DEI TESTI ORIGINALI DEL PRESENTE VOLUME

Fonti occidentali: *Les sources occidentales*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 20-29. [pp. 3-16]

Fonti orientali: *Les sources orientales*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 29-31. [pp. 17-19]

I saggi storici: *Les essais historiques*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 32-34. [pp. 20-24]

Una svolta negli studi manichei: *Un tournant dans les études manichéennes*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 36-58. [pp. 25-35]

La dottrina di Mani alla luce delle religioni dell'India, degli storici arabi e dell'assirologia: *La doctrine de Mani à la lumière des religions de l'Inde, des historiens arabes et de l'assyriologie*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 59-89. [pp. 37-63]

La polemica tra cattolici e protestanti: *La polémique entre catholiques et protestants*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 89-96. [pp. 64-70]

Un rinnovamento nello studio delle fonti patristiche: *Un renouveau dans l'études des sources patristiques*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 97-124. [pp. 71-86]

I testi di Turfan, Asia centrale e Iran: *Les textes de Tourfan, d'Asie centrale et d'Iran*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 209-215. [pp. 87-93]

I testi copti di Medīnet Mādi e il progetto di Mani: *Les textes coptes de Medīnet Mādi et le projet de Mani*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 215-228. [pp. 94-107]

Cinque secoli di ricerche sul manicheismo: *Cinq siècles de recerches sur le manichéisme*, in J. Ries (a cura di), *Les études manichéennes. Des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, coll. «Cerfaux-Lefort» 1, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1988, pp. 239-254. [pp. 108-113]

Mani, il fondatore (216-277), in *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1239-1241. [pp. 117-120]

Alle origini della dottrina di Mani. L'apporto del Codex Mani: *Aux origines de la doctrine de Mani*, in «Le Muséon. Revue d'études orientales», t. 100, fasc. 1-4, Louvain-la-Neuve 1987, pp. 283-295. [pp. 121-133]

La formazione del pensiero manicheo. Dall'elchasaismo alla gnosi: *La formation de la pensée manichéenne. De l'elchasaïsme à la gnose*, in E.A. Livingstone (a cura di), *Studia Patristica*, vol. XIX, Peeters, Leuven 1989, pp. 328-334. [pp. 134-141]

Lo sviluppo della figura profetica di Mani secondo il Codice di Cologna: *L'émergence de la figure prophétique de Mani selon le Codex de Cologne (CMC)*, in E.A. Livingstone (a cura di), *Studia Patristica*, vol. XXIV, Peeters, Leuven 1993, pp. 399-405. [pp. 142-148]

La figura profetica di Mani e le origini della sua dottrina alla luce dei Kephalaia *copti e del Codice di Colonia*: *La figure prophétique de Mani et les origines de sa doctrine à la lumière des* Kephalaia *coptes et du Codex de Cologne*, in S. Giversen, M. Krause, P. Nagel (a cura di), *Coptology: Past, Present and Future*, Studies in Honour of Rodolphe Kasser, «Orientalia Lovaniensia Analecta» 61, Peeters, Leuven 1994, pp. 109-121. [pp. 149-157]

San Paolo nella formazione di Mani: *Saint Paul dans la formation de Mani*, in J. Ries, F. Decret, W.H.C. Frend, M.G. Mara (a cura di), *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1989, 2000², pp. 7-30. [pp. 159-176]

Il Codice di Colonia e gli inizi dell'insegnamento di Mani: *Le Codex de Cologne et les débuts de l'enseignement de Mani*, in J. Wießner, H.-J. Klimkeit (a cura di),

Studia Manichaica, II. *Internationaler Kongress zum Manichäismus, 6-10 August 1989, St. Augustin-Bonn*, Harrassowitz, Wiesbaden 1992, pp. 167-180. [pp. 177-189]

La nozione di religione nei testi manichei: *La notion de religion dans les textes manichéens*, in U. Bianchi (a cura di), *The Notion of «Religion» in Comparative Research*, Selected Proceedings of the XVI IAHR Congress, Roma 1990, «L'Erma» di Bretschneider, Roma 1994, pp. 123-129. [pp. 193-201]

Manicheismo e Bibbia, in R. Penna (a cura di), *Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Borla-Città Nuova, Roma 1995, pp. 799-803. [pp. 203-210]

Scritture manichee, in *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1241-1243. [pp. 211-214]

I Kephalaia. *La catechesi della Chiesa di Mani*: *Les* Kephalaia. *La Catéchèse de l'Église de Mani*, in D. De Smet, G. de Callataÿ, J.M.F. Van Reeth (a cura di), *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Actes de Symposium International de Leuven et Louvain-la-Neuve, 29 mai-1 jun 2002, «Acta Orientalia Belgica», Subsidia III, Bruxelles-Louvain-la-Neuve 2004, pp. 143-153. [pp. 215-226]

I primi viaggi missionari di Mani: *Les premiers voyages missionaires de Mani*, in Ch. Cannuyer, J. Ries, A. van Tongerloo (a cura di), *Les voyages dans les civilisations orientales*, «Acta Orientalia Belgica» XI, Bruxelles-Louvain-la-Neuve 1998, pp. 133-142. [pp. 227-237]

La pluralità delle lingue dinanzi alla coscienza religiosa di Mani: *La pluralité des langues devant le conscience religieuse de Mani*, in 3e et 4e Colloques d'Histoire des Religions de la Société française d'Histoire des Religions, Orsay, Paris 1970, pp. 95-101. [pp. 238-244]

Le vie missionarie del manicheismo, in *Grande dizionario delle religioni*, Piemme-Cittadella, Casale Monferrato-Assisi 1990, pp. 1256-1259. [pp. 245-249]

Il manicheismo tra gnosi e sincretismo, in J. RIES (dir.), *Metamorfosi del sacro. Acculturazione, inculturazione, sincretismo, fondamentalismo*, vol. 10 del *Trattato di antropologia del sacro*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 173-185. [pp. 251-266]

Concezione manichea dell'uomo e della società. Rottura religiosa e progetto di una religione universale, in J. Ries (a cura di), *Crisi, rotture e cambiamenti*, vol. 4 del *Trattato di antropologia del sacro*, Jaca Book-Massimo, Milano 1995, pp. 163-184. [pp. 267-290]

INDICE DEI NOMI E DEI PRINCIPALI LUOGHI

Abbellos, J.B. 18n., 78n.
Abramo 50
Abulfeda, principe arabo 55
Adamo XVIII, 52, 89, 97, 102, 118, 123, 137, 151-152, 160, 162-163, 174, 179, 186, 195, 207-208, 216-217, 220, 222, 228, 233, 239, 256, 258-260, 267, 269-270, 279
Adams, A. 287
Adimanto, discepolo di Mani 282
Afraate 78
Africa 5, 13, 63, 69, 74-75, 94-95, 112, 149, 248, 273-274, 281, 285
Agostino, santo 4-5, 7, 15-16, 21, 29, 31, 41, 45, 47-48, 68-69, 73, 78, 85, 90, 96, 131, 140, 166-167, 170, 175, 180, 182, 187, 194, 197, 203-207, 209, 212, 217, 221, 248, 255, 260, 273-275, 281-282
Ahriman, dio persiano 278
Ahura-Mazdā (Ohrmazd), dio iranico 113, 262, 278, 283
Ajanos di Koche 128, 184
Akkad 62
Aland, B. 87n., 288
Alcibiade di Apamea 125
Alessandria XVII, 11-12, 211, 248, 273
Alessandro di Licopoli 11, 29, 41, 74, 76n., 91-92
Alessio Comneno, imperatore 65, 81
Alfaric, P. 89-90, 123n., 205, 212, 217
Allberry, C.R.C. 15n., 122n., 129n.
Altanier, B. 4n.
Alticotius, L. 29n., 33n.
Ambrogio, santo 203, 273, 281
Anastasio I, imperatore 249
Andreas, F.C. 18n., 106, 244n.
Antiochia 78, 247
Arabia 12-13, 52, 75, 281, 285
Archelao di Kaskhar, vescovo 6, 8-9, 26, 30, 72-74
Ardašir, re di Persia 101-103, 117, 145, 229-230, 232, 236, 245-246, 258, 275
Armenia 3, 13-14, 65, 79, 234, 249
Arnold, G. 24, 108
Arnold-Döben, V. 194, 289
Artabano V, re della Partia 103, 117, 121
Asia 39-40, 63, 86, 89, 92-97, 110, 135, 177, 206, 212, 217, 238, 246, 249
– centrale 18, 33, 45-46, 55, 86-88, 92, 110, 113, 135, 177, 185, 218, 237, 246-247
– settentrionale 272, 286
Asia Minore 15, 74
Asmussen, J.P. 89n., 287
Assemani E.E. 19n., 39n., 77n.
Assemani, J.S. 9, 10n., 19, 25-26, 28, 30-31

Babilonia XVII, 9, 27, 56-58, 61-63, 78, 86, 98, 100, 109, 117-118, 124-125, 139, 168, 172, 175, 177-178, 189, 193, 198, 205, 207, 211, 230, 232, 234, 238, 240, 242, 246-248, 251, 256, 278, 28
Baghdad 49-50, 55, 123, 135, 227
Bahrām I, re di Persia 27, 117, 208, 246, 283
Balido G. 288
Bang, W. 89n., 287
Baraiès il Didascalo XVIII, 124, 127-129, 136-138, 144, 146-147, 156, 159-164, 166, 170, 174, 182-184, 186-187, 198, 253-256
Bardesane 34, 52, 90-91, 99-100, 103, 109, 118, 123, 151, 165, 171-175, 216, 220, 247, 261, 275, 283
Baronio 6, 22
Barrera, M. 257n., 265
Basilide 35, 73-74, 100, 109
Basilio il Macedone, imperatore 79, 81, 83
Basnage, J. 11-13, 77
Battria (o Battriana) 46, 246
Baur, F.C. 40-48, 52, 56-57, 63-64, 67, 289
Bayle, P. 22-23, 64
Beausobre, I. de 24-34, 37-38, 40-41, 48, 52, 64, 66-67, 73-74, 90, 98, 108, 118, 122n., 177, 204, 209-210
Bebel, B. 22
Beck, E. 90n., 283n.
Beeson, C.H. 72n., 74, 247
Berlino 60n., 88, 95, 97, 150, 164, 213
Bernardo di Montfaucon 14
Betz, H.D. 32n., 129, 137, 138n., 165-168, 175, 185-186, 188, 255. 264
Bianchi, U. 96n., 105n., 121n., 132n., 193n., 196n., 214, 217n., 223n., 273n., 289
al-Bīrūnī 54-55, 96, 109, 124, 135, 166, 212, 228, 245
Bisanzio → Costantinopoli
Bobbio 8, 22
Böhlen, P. 41n.
Böhlig, A. 15n., 106, 122n., 133n., 150n., 179n., 185, 218, 220, 257, 287, 289
Bolgiani, F. 133n.
Boor, C. de 80n., 81
Bousset, W. 62, 91-92, 100
Boyce, M. 92n
Brandt, A.J.H.W. 62, 125n.
Brinkmann, A. 76, 82-83, 92n.
Browne, E.G. 55n.
Bruckner, A. 69-70
Bryder, P. 288
Buddha XVIII, 40, 44, 46-48, 50, 55, 59, 88, 95, 100-101, 109, 118, 133, 151, 164, 205, 207, 211, 216, 229, 239-241, 245, 256, 280
Bulgaria 79
Burkitt, F.C. 90, 205
Burnes, A. 46

Cacciari, P.T. 7n., 30-32
Cairo (Il) 94, 121, 149, 177, 218, 229, 231
Caldea 63
Callataÿ, G. de 215n.
Calvino, G. 5, 66
Canisio, E. 6n., 11-12n.
Cannuyer, C. 227n., 254n., 261n., 265
Casey, R.P. 12n., 248
Castellani, G. 290
Cavallera, F. 137n.
Cave, G. 20
Cerdone 51n.
Cerfaux, L. 111
Cesario di Arles, santo 85, 249
Chabot, J.B. 78n.
Chantepie de la Saussaye, P.D. 61n.
Chwolsohn, D. 50, 52n.
Cicerone 203
Cina 18-19, 33, 44, 46, 88, 89n., 92, 110, 113, 134, 177, 246-247
Cipro 10, 247, 285

Cirillo di Gerusalemme, santo 8-10, 14, 26, 28-29, 34, 73-74, 82, 247
Cirillo, L. 112, 126, 129, 131-134n., 136n., 137, 138-139n., 169, 178n., 186n., 252n.
Clemente Alessandrino 162
Clemente Romano 166, 187
Clerici, A. 288
Colditz, F.R. 45, 46n.
Colonia 11n., 119, 125, 134, 142, 156, 177-178, 188, 198, 238-239, 251
Colpe, C. 289
Combéfis, F. 11
Concolino Mancini, A. 126n., 134n., 178n.
Coppens, J.
Corderius, B. 76n.
Cosenza 112, 185
Costantino di Mananalis 65
Costantinopoli 15, 51n., 79, 81-83, 96, 212, 249
Cotelier, J.B. 15, 83-84
Cothenet, E. 117n., 211n., 245n.
Cross, F.L. 194n.
Crum, W.E. 74n.
Ctesifonte 52, 117, 232, 245
Cumont, F. 63, 79n., 83, 84n., 269n.
Cureton, W. 18n., 49

Dastumisan (Babilonia) XVII, 137, 178, 193, 216
Decret, F. 96, 102n., 120-121, 125n., 137., 159n., 176, 211, 214, 215n., 217n., 223n., 236, 248, 255n., 265, 274n., 282n., 288-289
Delahoutre, M. 117n., 211n., 245n.
Demetrakopulos, A. 77
De Smet, D. 215n.
Di Bernardino, A. 4n
Didimo di Alessandria 6n., 12, 248
Diocleziano XVII, 17, 96, 121, 149, 211, 217, 248, 273, 275, 286
Diodoro Siculo 16, 21
Di Pilla, A. 288
Döllinger, J.J.I. von 3n.
Douais, C. 68-69, 204-205, 209-210
Dräseke, J. 75
Dublino 95, 150
Dubois, J.D. 104n.
Dufourcq, A. 63, 70, 85
Dumézil, G. 196
Dunhuang (deserto del Gobi) 110
Dupréau, G. 4-5, 23

Ebed-Jesus, vescovo 19
Edessa 73, 123, 161, 164-165, 186-187, 247, 283
Edzard, S. 6n.
Efrem il Siro, santo 19, 26, 39n., 59, 66-67, 74, 77-78, 90, 164, 233, 247, 283
Egemonio 8, 26, 72, 74-75, 206
Egitto 9-13, 42, 55, 73-75, 78, 86, 90, 95, 112, 121, 135, 149, 164, 218, 227, 229, 233, 245, 248, 251, 281, 285, 287
Elchasai 119, 125, 128, 138, 140, 182, 184, 216, 251-253, 276
Eliade, M. 196, 286
Ellies du Pin, L. 20n.
Empedocle 9
Engelhardt, J.G.B. 65-66, 79
Enoch XVIII, 97, 102, 118, 151, 163, 174, 206, 213, 216, 239, 256
Enosh XVIII, 102, 118, 151, 162-163, 174, 239, 256
Enrico di Valois 8, 16, 20-21
Epifanio di Salamina, santo 4-5, 8-11, 13-14, 21, 25, 29, 34 72, 74. 82, 125, 206, 247
Eraclide 194-195
Ermoni, v. 64n.
Escher Di Stefano, A. 289
Eufrate 63, 78, 117
Europa 3, 63, 248
Eusebio di Cesarea 8, 26, 125
Eutimio Zigabene 81-82
Eva 52, 222, 269-270
Eznik di Kolb, vescovo 79n., 249

Fabricius, J.A. 9n., 20-21. 53n.
Fausto di Milevi 29, 68-70, 203, 205, 260, 279, 281
Fayyum (Egitto) XVIII, 63, 87, 94, 97, 103, 105, 109-113, 122, 135, 149-150, 157, 206, 213, 218, 229, 248
Febvrel, A.E. 65-66
Fessler, J. 63
Ficker, G. 16n., 84
Flacio Illirico, M. 5
Flügel, G. 50-57, 71, 73, 124n., 228n., 243n., 289
Foucher, A. 34-35, 38, 43n., 109-110
Fozio 3, 6n., 9-10, 13-14, 16n., 25, 33, 45, 51, 65, 79-84, 206
Francesco, P. 257n., 265
Frend, W.H.C. 159n., 255n., 265, 288
Friedrich, J. 81
Funk, W.P. 218n., 257n., 265

Galland, A. 10-14n.
Gallia 85, 249, 285
Ganzak (Atropatene) 232, 236
Gardner, I. 176
Gengis Khan 247
Georgi, A.A. 33n., 39-40, 46
Gerusalemme 247
Gesù Cristo XVIII, 9, 15, 18, 27-29, 38-40, 42-45, 47, 52, 54-55, 67, 69, 90-93, 95-97, 99, 101-104, 106, 109-113, 118-119, 122-124, 128-133, 135-141, 144, 148, 151-154-156, 160-166, 169-175, 177, 179, 182, 184-189, 195-196, 199-200, 205-209, 211, 213, 215-216, 220-224, 239-241, 244, 246, 252-264, 270-272, 275-276, 279-285
Geyler, A. 47-48
Giacomo Tollio 16
Gieseler, J.C.L. 43n., 65, 79-80, 82
Giorgio di Laodicea 75-76
Giorgio Monaco 80-82
Giovanni, evangelista 224, 230, 261, 271
Giovanni Crisostomo 247, 281
Giovanni Damasceno 12-13, 14-15n., 72
Girolamo, santo 8-9, 12, 73, 75
Giuda Iscariota 102, 207, 261
Giuffrè Scibona, C. 132n.
Giuliano di Eclano, vescovo 69
Giuliano l'Apostata 76
Giuliano, proconsole d'Africa 248, 273, 286
Giustiniano, imperatore 77, 249
Giustino I, imperatore 249
Giversen, S. 95n., 112, 133n., 149n., 150, 234n., 287, 289
Gnoli, G. 37n., 106, 139n., 286, 289
Goar, J. 15, 82n., 83-84
Gonnet, P. 10n.
Grant, R.M. 130n., 137n.
Grässe, J.T.G. 13n.
Grecia 13
Gregorio Abu al-Faraj (detto Bar-Hebraeus) 17-18, 26-27, 78
Grousset, R. 44n.
Grünwedel, A. 88
Guibert, J. de 137.

Haarbrücker, T. 49-50
Hammer-Purgstall, J. von 50
Harnack, A. von 4n., 62, 73, 91
Henke, H.P.K. 37n.
Henning, W. 18n., 89n., 92, 106, 244n.
Henrichs, A. 112, 121, 125, 132, 134n., 178n., 180n., 210, 216n., 231n., 238n.
Herbelot, B. d' 18, 32
Holstein, Luc di Amburgo 75
Hottinger, J.H. 17, 50
Houtsma, M.T. 55n.
Hyde, T. 18, 32, 49-50

Ibn al-Nadīm 50-53, 55-56, 58-59, 71, 96, 109, 118-119, 123, 164, 212-213, 216, 227-228, 243, 245
Ibscher, H. 94n., 150n., 179n., 182n., 231n., 233n., 252n., 266, 287

India 28, 37-38, 40, 42, 45-46, 48, 56-57, 63, 86, 99, 101, 107, 109, 228-230, 235-236, 242, 245-246
Ippolito da Roma XVII, 125-126, 193
Iran XVII, 56, 86-93, 99, 109-110, 118, 193, 213, 246, 277-278
Isaia 263, 284
Italia 65, 74, 249, 285

Jackson, A.V.W. 98n., 288
Jacobi, J.L. 73
Janin, R. 81n.
Janssens, Y. 95n., 137n., 288
Jastrow, M. 61n.
Jensen, P.C.A. 61n.
Justi, F. 57n.

Kartīr, Mōbēd 99, 117, 246
Kaskhar (Persia) 6, 8, 26, 30, 32, 72
Kessler, K. 57-62, 73, 77-78
Khondemir 18
al-Kindi 55
Kleuker, J.F. 34n., 43n.
Klijn, A.F.J. 126n.
Klima, O. 100-101, 104n., 120, 125n., 288
Klimkeit, H.J. 89n., 107, 177n., 289
Koenen, L. 112, 121, 125, 132n., 134n., 178n., 180n., 210, 216n., 231n., 238n., 252n., 265, 287
Krause, M. 131n., 140n., 149, 180n., 225n., 271n.
Krumbacher, K. 82

Lagarde, P.A. de 75-76, 82n.
Lamy, T.J. 18n., 78n.
Lardner, N. 32-33, 67, 204, 209-210
Lattanzio 21-22
Le Coq, A. von 88, 89n., 217n.
Lefort, L.T. 111
Lenormant, F. 61n.
Lentz, W. 92-93, 205
Leone I, papa 7, 29-30, 70, 249
Leuce, discepolo di Mani 32, 68, 70
Lieu, S.N. 89n., 106n., 234, 237, 285
Limet, H. 262n., 265
Lindt, P. van 290
Lione 85, 249
Livingstone, E.A. 134n., 142n.
Londra 78, 92, 95
Lubac, H. de 88n.
Luca, evangelista 28, 77
Lutero, Martin XVII, 4-5, 66, 108
Luttikhuisen, G.P. 289

Mai, A. cardinale 14n., 77, 80
Maier, J. 126n.
Mansi, J.B. 9n.
Mara, M.G. 159n., 255n., 265, 288
Marchasson, Y. 117n., 211n., 245n.
Marcione 35, 52, 66, 70, 90-91, 99-100, 103, 109, 118, 123, 129, 137-138, 151, 165, 171-172, 174-175, 186, 255, 261, 275, 277, 283, 285
Maricq, A. 101
Marin, M. 288
Maryam, madre di Mani 52
al-Mas'udi 51
Matter, J. 39n.
Media 101, 117, 232, 242, 246
Medīnet Mādi (Egitto) XVIII, 21, 51, 86, 94, 96, 98, 109-110, 112, 118, 129, 153, 164-165, 177, 193-194, 196, 200, 205-209, 212-213, 217, 229, 233, 241, 248, 256-257, 261, 280, 282, 284, 287
Medio Oriente 112
Melantone 5
Mesene (Partia) 101, 117, 230, 234-235, 242
Mesopotamia 6, 18, 30, 34, 56-57, 72, 86, 109, 129, 206, 213, 234
Metodio di Costantinopoli, patriarca 15, 81, 84
Metrofane di Smirne, arcivescovo 80
Michele il Siriano, patriarca 78
Michele Psello 14
Migne, J.P. 7-14n., 64, 72n., 80n., 84, 85n.
Mikkelsen, G.B. 176, 226, 236

Milano 16, 203, 273, 281
Milik, J.M. 96, 213
Milles, T. 10n.
Mirkhond 46, 50
Mitchell, C.W. 78, 283n.
Mithra 11, 34, 58, 63, 113, 118, 122, 278
Moeller, C. R. 82, 84
Möller, C.R. 14n.
Monceaux, P. 8n., 282n.
Monnot, G. 49n., 102n.
Moreau, P. 14n.
Morel, G. 10n.
Mosheim, J.L. von 31-33, 34n.
Müller, A. 54n., 60
Müller, F.W.K. 69
Muratori, L.A. 16, 22, 85

Nagel, P. 149n., 288, 290
Nag Hammadi (Egitto) 28n., 104, 106, 110, 130, 263
Naster, P. 122n., 136n.,
Neander, A. 38, 43n., 47, 106
Newman, A. 62n.
Nicea 73
Niceforo 5
Niceta di Eraclea, vescovo 76-77
Noè XVIII, 50, 102, 118, 151, 216, 256
Nöldeke, T. 55n., 59, 60n., 73
Numidia 149, 248, 285
Nyberg, H.S. 27n., 54n., 87n., 106, 286

Oblasinski, A. 10n., 48, 72
Ohrmazd → Ahura-Mazdā
Origene 28
Ōrmizd, re di Persia 27, 117
Ormisda, papa 85
Ort, L.J.R. 97n., 100-101n., 104n., 120, 125n., 216, 288
Ossirinco (Egitto) XVIII, 86, 109, 118, 121-122, 134, 177, 198, 212, 231, 251
Ostrogorsky, G. 83n.
Overbeck, J.J. 77-78

Palestina 10, 13, 285
Paolo, santo XVIII, 28, 32, 50, 66, 95, 103, 118, 123, 129, 138, 145, 151, 156, 159-175, 185-189, 199, 206, 208, 213, 216, 254-256, 275, 280, 282, 285
Paolo il Persiano 77
Parigi 7n., 15-16, 51, 81, 84, 88
Pātek, padre di Mani 52, 59, 117, 124, 136, 216, 229-230, 232, 234-235, 251
Pelland, G. 281n.
Pelliot, P. 88
Penna, R. 203n.
Persia 3, 19, 27-28, 31, 40, 46, 52, 55, 57, 101, 104, 112, 117, 145, 230, 235, 242, 245-247
Pestalozza, U. 98, 288
Petau, D. 10n., 11
Pétrement, S. 105n., 130, 137n.
Pfaff, C.M. 21-22
Pharat (Golfo Persico) 234-236
Pietro di Sicilia 3, 6n., 9, 13-14, 16, 33, 51, 65, 79-84, 216
Pietro l'Igumeno 80-82
Pitagora 9
Pitra, J.B. cardinale 75-77
Platone 42
Pluquet, F.A.A. 64
Pococke, E. 17, 18n., 48, 49n., 78n.
Pognon, H. 19n., 78, 79n.
Poirier, P.H. 133n., 290
Pokorny, P. 165n.
Polotsky, J. 21n., 92-95n., 97, 122n., 150n., 179n., 182n., 210, 221n., 229n., 233n., 238n., 240-241, 256n., 264n., 265-266, 287
Possevin, A. 12n., 80n.
Poupard, P. 117n., 211n., 245n.
Preissler, H. 259n., 265
Prévost, J. 10n.
Puech, H.C. 87n., 89n., 97n., 98-99, 104-105, 113, 120, 125n., 135n., 137n., 185n., 200, 210, 214, 221n., 237n., 262, 278, 282-283, 288, 290

Quasten, J. 4n.
Quesnel, P. 7n.
Quispel, G. 130n., 137n.
Qumrān (Palestina) 96, 213

Rader, M. 6n., 14, 79n.
Rahlfs, A. 60, 73
Reeth, J.M.F. van 215n.
Reichlin-Melldegg, K.A. 38-39, 43
Reinaud, M. 55n.
Reitzenstein, R. 91-92, 100, 106, 113
Renaudot, E. 19, 21, 74n.
Rhode, J.G. 40n.
Ries, J. 3n., 17n., 20n., 25n., 37n., 64n., 71n., 87n., 94-96n., 101-108n., 117n., 121-123n., 129-131n., 135-137n., 139-140n., 152n., 159n., 163n., 166n., 172n., 178-180n., 194n., 196n., 200n., 210, 211n., 216-218n., 223n., 225-227n., 245n., 251n., 253-255n., 257n., 259-263n., 265, 267n., 269n., 271n., 273n., 276n., 280-281n., 284n., 286, 288
Ritter, C. 46-48
Rochat, E. 61-62, 73-74
Roma 7, 16, 19, 31, 63, 70, 75, 125, 193, 273
Römer, C. 121n., 132n., 134n., 176, 178n., 210, 216n., 231-235, 252, 265, 287
Rose, E. 221n., 259n., 265, 278, 290
Roselli, A. 32n., 126n., 129n., 131-134n., 136n., 138-139n., 169n., 178n., 186n., 216n., 231n., 251n., 253n., 255n., 260n., 264-265
Routh, M.J. 10n., 71n.
Rudolph, K. 105n., 106, 126n., 290

Sachau, C.E. 54
Salmaios, discepolo di Mani 124, 127, 130, 136, 143, 181
Šāpur I, re di Persia 27, 55, 89, 99, 101, 106, 117, 123, 145, 160, 186, 206, 213, 217, 227-231, 234, 236, 245-246, 275, 280
Säve-Soderberg, T. 290
Sayce, A.H. 61n.
Schaeder, H.H. 91-93, 94n.
Schanz, P. 60
Schmidt, C. 15n., 94, 122n., 142n., 149, 150n., 173, 210, 216-217n., 218, 221n., 223n., 229, 231n., 233n., 238n., 240-241, 252n., 257, 264n., 266, 287
Schmidt, J.J. 40n.
Schneckenburger, ?? 45
Schönemann, C.T.G. 7-8n.
Schlüsselburg, C. 5, 22
Schröck, J.M. 33-34
Sciziano 26, 28, 30, 48, 51, 58-59
Seleucia al Tigri 229
Seiwert, H. 259n.
Sem, figlio di Noè XVIII, 102, 118, 151, 162-163, 174, 256
Semler, J.S. 34n.
Serapione di Thmuis, vescovo 6n., 11-12, 29, 32, 75-76, 248
Seston, W. 96, 211
Seth, figlio di Adamo XVIII, 102, 118, 151, 162-163, 216, 256, 270
Severo di Aschmonin, vescovo 19
Sevrin, J.-M. 95n., 137n., 288
Sfameni Gasparro, G. 120, 123n., 132n., 137n., 214, 215n., 230n., 286-287, 290
al-Shahrastāni Muhammed 18, 48-51, 56, 72, 135
Sickenberger, J. 76
Silvestre de Sacy, A.I. 18n., 50n.
Siria 19, 65, 129, 206, 213, 233, 247, 285
Sirmond, J. 8n., 85
Socrate Scolastico 8, 14, 74, 82
Spagna 248, 285
Spangenberg, C. 4-5, 23, 177, 203, 209-210
Spiegel, F. 55-56, 101
Staudlin, C.F. 37n.
Stein, A. Sir 88
Strauch, A.A. 21

Strecker, G. 126n.
Stroumsa, G.G. 132n.
Sumer 62
Sundermann, W. 89n., 107n., 132n., 228-230, 245-246, 290

Tabari 55
Tardieu, M. 96-97, 104n., 119-120, 123-124n., 129n., 137, 164, 166, 206, 213-216, 217n., 225n., 230, 272n., 278n., 280, 286, 290
Taziano 216
Teodoreto 72
Teodoro bar Khoni 19, 77-79
Teodosio I, imperatore 249
Teodosio II, imperatore 249
Terebinto 26, 28, 30, 46, 48, 58-59
Ter- Mekerttschian, K. 66, 80-82
Theodorides, M. 122n., 136n.
Thomas, J. 125n.
Tibet 33n., 39-40, 246
Tigri 52, 117, 229, 246
Tillemont, L.-S- Lenain de 21
Timoteo di Costantinopoli 15, 96, 212
Tiridate, re d'Armenia 234
Tito di Bostra, vescovo 6n., 12, 29, 32, 75-76, 247, 281
Tollius, J. 16n., 53n., 83
Tommaso, apostolo 28, 119, 213, 216, 246
Tongerloo, A. van 106n., 113, 227n., 234n., 286
Touttée, D. 10n.
Traiano 251
Traube, L. 74
Trechsel, F. 67-69
Tubinga 41, 43, 45
Turbone, discepolo di Mani 30, 32, 72-73
Turfan (Turkestan) 18, 40, 45-46, 51n., 55, 57, 61, 86-89, 96-98, 106-107, 109-110, 113, 135, 149, 205-206, 209, 212-213, 217-218, 228-229, 235, 245-246, 270, 285, 287
Turkestan 18, 27, 33, 44, 46, 88, 218, 228, 244

Valentiniano, imperatore 133
Valentino 34-35, 109
Vermaseren, M. 96n., 121n., 217n., 273n.
Vicino Oriente 112, 126, 135, 216, 219, 247, 249, 281
Vidal J. 117n., 211n., 245n.
Vienna 7n., 16, 50, 85
Viller, M. 137n.
Vincenzo di Lerino 248
Voigt, R.D. 23

Walch, C.W.J. 33
Waldschmidt, E. 92-93, 205
Wegnern, A.F.V. de 66-67, 77n.
Widengren, G. 87n., 92-93, 94n., 97-98n., 99-100, 102n., 104, 106, 110, 113, 120, 139n., 215n., 237, 286, 288-290
Wiessner, G. 176, 177n., 289
Wilson, R.McL. 103n., 123n., 152n., 163n., 179n., 265
Wolf, M.J.C. 6n., 14, 23, 79

al-Yaqubi 55, 228

Zacagni, L.A. 9-10, 20, 25-26, 28, 31, 74
Zaccaria di Mitilene, metropolita 13, 76-77
Zacheas (Mar Zaqu) 128, 138, 184
Zarathustra XVIII, 11, 27, 34, 38-39, 43-45, 47, 50, 52-53, 55, 57, 95, 100-102, 108-110, 118, 122, 133, 151, 164, 205, 207, 211, 216, 239, 241, 246, 256, 260, 280
Zingerle, P. 66-67
Zittwitz H. von 71
Zoroastro → Zarathustra
Zurvan, dio iranico 113, 278
Zycha, J. 7n., 85n.